Joachim Jeremias

Interpretación de las parábolas

9ª edición
2ª reimpresión

Tradujo: *Francisco Javier Calvo*. Título original: *Die Gleichnisse Jesu*.

Fotocomposición: Fonasa, Pamplona
Printed in Spain. Impreso en Publidisa, Sevilla

ISBN 978-84-7151-011-2
Depósito Legal: SE-3043-2009

Contenido

Prólogo a la edición abreviada

Me ha sido manifestado muchas veces el deseo de que el libro «Las Parábolas de Jesús» debiera hacerse accesible a un círculo más amplio de lectores, especialmente también a aquellos que no dominan el griego. La presente edición abreviada, basada en la 6.ª edición (Gotinga 1962), cumple este deseo; en ella se ha reducido el material lingüístico y técnico de la especialidad. La refundición fue realizada por mi asistente, Dr. Berndt Schaller, en colaboración conmigo.

Mi anhelo es intentar profundizar en la forma más antigua alcanzable de la predicación parabólica de Jesús. Para este fin, la interpretación de las parábolas pretende utilizar nuestro conocimiento del ambiente palestino de Jesús para su comprensión. Se encuentra en el tercer capítulo, y se recomienda vivamente continuar con él después de la lectura del primero, que hace de introducción. El lector que prosiga el análisis crítico ofrecido en el segundo capítulo, notará, así espero, que tampoco se aspira a otra cosa que a abrir un acceso seguro, tan amplio como sea posible, a las palabras originales de Jesús. Nadie sino el mismo Hijo del hombre y su Palabra pueden dar todo su poder a nuestra predicación.

Gotinga, enero 1965

Joachim Jeremias

1

El problema

Quien estudia las parábolas de Jesús tal como nos las han transmitido los tres primeros evangelios, se apoya en un fundamento histórico especialmente firme; las parábolas son un fragmento de la roca primitiva de la tradición. Se admite, en general, que las imágenes quedan grabadas en la memoria con más fijeza que los temas abstractos. Por lo que hace a las parábolas de Jesús en particular, hay que añadir que reflejan con especial claridad y fielmente la Buena Nueva, el carácter escatológico de su predicación, la seriedad de su llamada a la penitencia, su oposición contra el fariseísmo. Por doquier, tras el texto griego se adivina la lengua materna de Jesús, el arameo. También el elemento plástico está tomado de la vida palestinense. He aquí un ejemplo: Es curioso que el sembrador de Mc 4,3-8 siembre con tan poca maña que mucho se pierde; habría que esperar que se nos describiese el caso normal de la siembra. Y esto es lo que sucede en realidad; se comprende cuando uno sabe cómo se siembra en Palestina: a saber, antes de arar. El sembrador de la parábola camina, por consiguiente, sobre el rastrojo no arado. Ahora se hace comprensible por qué siembra sobre el sendero: intencionadamente siembra el camino que han ido haciendo los de la aldea sobre el rastrojo, ya que ha de desaparecer al labrarlo. De propósito siembra entre los agostados espinos del terreno baldío, pues también se labrará. Y que los granos de semilla caigan sobre terreno pedregoso ya no nos puede sorprender ahora: las rocas calcáreas están cubiertas de una ligera capa de tierra cultivable y apenas sobresalen o no sobresalen en el rastrojo, hasta que la reja del arado choca contra ellas crujiendo. Lo que a un occidental le puede parecer poca maña, es lo normal en las condiciones de vida de Palestina.

Las parábolas de Jesús son además algo totalmente nuevo. Del tiempo anterior a Jesús no se nos ha transmitido en toda la literatura rabínica ni una sola parábola; sólo dos imágenes del rabino Hillel (hacia el año 20 a. C.): la festiva comparación del cuerpo con una estatua y la del alma con un huésped. Tropezamos con una parábola por vez primera en Rabban Yohanan ben Zakkai (hacia el año 80 d. C.). Puesto que esta parábola coincide en el elemento plástico con una parábola de Jesús (cf., más adelante, pág. 140), hay que preguntarse seriamente si el modelo de Jesús (junto a otras influencias, por ejemplo, las fábulas griegas de animales) no tomaría parte decisiva en el origen del género literario de las parábolas rabínicas.

Si se añade a todo esto que la comparación de las parábolas de los sinópticos con las de su tiempo, ya sea con las imágenes del apóstol Pablo o bien con las parábolas de los rabinos, obliga a reconocer una sencillez y claridad únicas, una peculiaridad estrictamente personal, una maestría desconocida en la composición, tenemos entonces que concluir que se trata de una tradición especialmente fiel, que, cuando leemos las parábolas, estamos en la proximidad inmediata de Jesús.

Las parábolas de Jesús, tomadas en conjunto, no solamente se han transmitido de un modo seguro, sino que también son una materia que, al parecer, no presenta problema alguno. Conducen a los oyentes a un mundo que les es familiar; todo es tan sencillo y claro que un niño lo puede comprender; todo tan evidente, que los oyentes cada vez pueden responder: Sí, así es. Sin embargo, las parábolas nos presentan un problema difícil: *el descubrimiento de su sentido original*.

Ya en los primeros tiempos, en los primeros decenios después de la muerte de Jesús, las parábolas experimentaron ciertas interpretaciones. Así, se comenzó muy pronto a tratar las parábolas como alegorías, o sea, a dar a cada detalle un sentido profundo especial (un ejemplo: cf. pág. 23). Esta clase de interpretación alegórica se ha extendido durante siglos como un tupido velo sobre el sentido de las parábolas. Han contribuido a ello toda clase de circunstancias. Al principio pudo ser el deseo inconsciente de encontrar un significado más profundo en las palabras sencillas de Jesús. En el mundo helénico era muy común la interpretación alegórica de los mitos como portadora de

conocimientos ocultos; en el judaísmo helenista hizo escuela la exégesis alegórica de los escribas del Antiguo Testamento; algo semejante se podía esperar de los maestros cristianos a ese respecto. En la época posterior obró como estimulante el hecho de que en los evangelios se leen cuatro parábolas a las que se añade una minuciosa interpretación alegorizante de cada uno de los rasgos (Mc 4,14-20 par.; Mt 13,37-43.49-50; Jn 10,7-18). Pero lo que contribuyó sobre todo al incremento de la alegorización fue la llamada *teoría de la obstinación* (Mc 4,10-12 par.; cf. v. 34). La sentencia de Mc 4,11b.12 afirma en su contexto actual que Jesús habló en parábolas para ocultar el misterio del reino de Dios a los «que están fuera» y para obstinados. Según esto, las parábolas de Jesús tendrían un sentido oculto que sólo podría descubrirse con ayuda de la interpretación alegórica. Pero se puede mostrar, y es generalmente reconocido por la investigación, que Mc 4,11b.12 era en su origen una sentencia independientemente transmitida y que fue incluida en primer lugar por Marcos en el capítulo de las parábolas (4,1-34). Lo que dio pie para ello fue la palabra griega *parabolé* (semejanza), que corresponde en la lengua materna de Jesús al vocablo arameo *matla*, que —como veremos (pág. 13)— tiene varios sentidos y puede significar tanto parábola como enigma. En este pasaje tuvo, sin duda, la significación de enigma. Si se parte del arameo [1], el sentido de Mc 4,11b.12 es el siguiente: «Dios os ha dado el misterio del reino de Dios; pero para aquellos que están fuera es todo enigmático, a fin de que (como está escrito) vean y, sin embargo, no vean, oigan y, sin embargo, no entiendan, a no ser [2] que se conviertan y Dios los perdone». Entendida así, se refiere esta sentencia a toda la predicación de Jesús y afirma que la predicación de Jesús sobre el reino de Dios, que ya irrumpe, sólo es comprensible para los que creen; para los incrédulos, por el contrario, tiene que seguir siendo enigmática. Si esto es exacto, entonces las palabras de Mc 4,11b.12 no fueron dichas originariamente en relación con las parábolas y no dan

[1] Las comprobaciones filológicas de la traducción en cada caso se encuentran en la edición científica, págs. 19s.

[2] Muchas palabras de Jesús adquieren su plena nitidez sólo cuando se tiene en cuenta que Jesús muy frecuentemente utilizó la pasiva como un modo reverente de hablar cuando se refiere a la acción de Dios. Un caso de éstos se da aquí en la expresión en pasiva «les sea perdonado».

por eso tampoco el derecho a buscar un sentido oculto, secreto, tras las parábolas de Jesús, sentido que sólo se podría captar con ayuda de la interpretación alegórica.

Le corresponde a Adolf Jülicher el mérito de haber roto definitivamente con la interpretación alegórica. En la obra de Jülicher *Geschichte der Auslegung der Gleichnisreden Jesus (Historia de la interpretación de las parábolas de Jesús)* [3] resulta molesto leer las desfiguraciones y malos tratos a que estuvieron sometidas las parábolas durante siglos por la interpretación alegórica. Sobre este trasfondo se aprecia bien la liberación llevada a cabo por Jülicher, no sólo al mostrar irrefutablemente con cientos de ejemplos que la alegorización conduce al error, sino al defender fundamentalmente la tesis de que las parábolas de Jesús en su origen estuvieron totalmente alejadas de la alegorización. Aunque el rigor de esta tesis pueda ser parcial, su obra sigue siendo decididamente fundamental; aisladas reincidencias en la alegorización, precisamente de trabajos recientes, no hacen sino confirmar este juicio.

Pero Jülicher hizo sólo la mitad del trabajo. Esto lo ha mostrado muy bien Charles Harold Dodd. En el esfuerzo por liberar a las parábolas de la fantasía y de la arbitrariedad de la interpretación alegórica de todos los detalles, Jülicher se deja arrastrar a un error fatal. La mejor protección contra tal arbitrariedad consiste, según su punto de vista, en que se considere a las parábolas como un fragmento de la vida real y que se saque solamente una idea de ellas y precisamente (aquí está el error) la idea más general posible: ¡La aplicación más amplia da en el blanco! «La narración del rico epulón y del pobre Lázaro querría inculcar el gozo en una vida con sufrimientos, el temor ante la vida de placer» (Lc 16,19-31). «El hombre, aun el más rico, está dependiendo del poder y la gracia de Dios», ésta es la doctrina de la parábola del rico insensato (Lc 12,16ss). «Empleo resuelto del presente como condición previa de un futuro feliz», ésta es la moraleja de la parábola del administrador injusto (Lc 16,1-8). Mt 24,45-51 pretende ser en su forma originaria un estímulo para los discípulos «para el cumplimiento fidelísimo de sus de-

[3] A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu I*, Tubinga 1899 (= 1910), págs. 203-322.

beres para con Dios». «Sólo hay recompensa para el rendimiento» es la «idea fundamental» de la parábola de los talentos (Mt 25,14ss). Se echa de ver: Las parábolas proclaman un humanismo verdaderamente religioso; no queda nada de su orientación escatológica. Sin darse cuenta se hace a Jesús «apóstol del progreso» (Jülicher), un maestro de sabiduría que inculcaba máximas éticas y una teología simplificada en imágenes e historias fáciles de retener. ¡Y él no fue esto! No, Jülicher se queda a mitad de camino. Libera a las parábolas de la espesa capa de polvo que la interpretación alegórica había depositado sobre ellas, pero no pasa de este trabajo previo. Lo principal queda todavía por hacer: hay que intentar recuperar el sentido original de las parábolas. ¿Cómo puede realizarse esto?

La obra de Jülicher fue tan excelente que durante largo tiempo no aparecieron trabajos especializados de importancia sobre las parábolas. Finalmente la historia de las formas hizo el intento de seguir adelante mediante la clasificación de las parábolas en categorías. Se distinguió entre metáfora, comparación, símil, parábola, alegoría, ejemplo, etc., en último término, sin embargo, un esfuerzo estéril, pues el hebreo *masal* = arameo *matla* abarca todas estas categorías y todavía muchas más, sin hacer distinción. En el lenguaje del judaísmo posbíblico designa expresiones figuradas de toda clase, sin que se pueda establecer un esquema: símil, comparación, alegoría, fábula, proverbio, revelación apocalíptica, enigma, pseudónimo, símbolo, ficción, ejemplo (paradigma), motivo, argumentación, disculpa, objeción, chiste. Análogamente la palabra griega *parabolé* tiene en el Nuevo Testamento tanto la significación de símil como la de comparación (Lc 5,36; Mc 3,23) y la de símbolo (Heb 9,9; 11,19; cf. Mc 13,28); Lc 4,23 hay que traducirlo como dicho agudo, adagio; Lc 6,39, como proverbio; Mc 7,17, como enigma; y Lc 14,7 simplemente como regla. (Quede claro que la palabra «parábola» se entiende en esta obra en el sentido amplio de *masal/matla*). Si se les obliga a las parábolas de Jesús a entrar en las categorías de la retórica griega, se las somete a una ley extraña. Realmente tampoco por este camino se puede ir más adelante. Los conocimientos de importancia que hemos de agradecer a la historia de las formas no han logrado todavía efectos fecundos en el campo de la investigación de las parábolas.

El punto de vista decisivo, el cual realmente abrió nuevos caminos, surge, si no me equivoco, con A. T. Cadoux [4]: ¡las parábolas hay que colocarlas en la situación de la vida de Jesús! Por desgracia, es discutible, sin embargo, el modo como Cadoux intenta llevar a la práctica en su libro este acertado conocimiento, de tal modo que el valor de su trabajo queda limitado a unas cuantas observaciones de detalles. Más circunspecto procede en este camino B. T. D. Smith [5]. Logró en muchos pasajes aclarar el fondo histórico de las parábolas; es tanto más de lamentar que se limitase casi del todo al elemento plástico de las parábolas; le falta la interpretación teológica. Un empuje en la dirección marcada por vez primera por Cadoux representa, por otra parte, el libro *The Parables of the Kingdom* [6], de Ch. H. Dodd. En esta obra, extraordinariamente importante, se hace con éxito, por vez primera, el intento de colocar las parábolas en la situación de la vida de Jesús y se abre con ello una nueva época para la exégesis de las parábolas. Sin embargo, Dodd se limita a las parábolas del reino de los cielos, y la parcialidad con que interpreta el concepto de reinado de Dios tiene como consecuencia una reducción de la visión de conjunto, que no deja de influenciar la exégesis, por lo demás magistral (Dodd pone el acento en que el reino ha irrumpido ya ahora definitivamente con la actividad de Jesús).

En el fondo se trata de un conocimiento muy sencillo, pero de gran alcance. Las parábolas de Jesús no son —al menos en primera intención— obras de arte, no quieren tampoco inculcar principios generales, sino que cada una de ellas fue pronunciada en una situación concreta de la vida de Jesús, en una coyuntura única, a menudo imprevista. Además se trata preferentemente, como veremos, de situaciones de lucha, de justificación, defensa, ataque, incluso desafío. Las parábolas son —no exclusivamente, pero sí en gran parte— armas de combate. Cada una de ellas exige una respuesta al instante.

De aquí se deduce la tarea. Jesús habló a hombres de carne y hueso, adaptándose a cada momento. Todas sus parábolas

[4] *The Parables of Jesus. Their Art and Use*, Nueva York 1931.

[5] *The Parables of the Synoptic Gospels*, Cambridge 1937.

[6] Londres 1935.

tienen un determinado lugar histórico en su vida. La tarea consiste en intentar descubrir ese lugar [7]. ¿Qué quiso decir en este o en aquel determinado momento? ¿Qué efecto produciría su palabra sobre los oyentes? Estas preguntas hay que plantearse —en cuanto sea posible— para retroceder al sentido original de las parábolas de Jesús.

[7] Mirando la colección de parábolas de Mt 13, se puede esclarecer el problema de la manera siguiente: Es como si de los sermones de un célebre predicador de nuestros días se nos hubiese dado solamente una colección de ejemplos para ilustrar su predicación. Esta colección adquirirá todo su valor sólo cuando sepamos en cada caso qué idea quiso ilustrar el predicador mediante cada ejemplo. Igualmente comprenderemos realmente cada una de las parábolas reunidas en la colección de parábolas de Mt 13 sólo cuando podamos hacernos una idea de la situación concreta en que Jesús las pronunció.

2

Retrocediendo desde la Iglesia primitiva hasta Jesús

Las parábolas de Jesús, tal como nos han sido transmitidas, tienen un *doble lugar histórico*.

1. El lugar histórico original de las parábolas, como el de todas las palabras de Jesús, es una situación bien precisa en el marco de la actividad de Jesús. Algunas están narradas de un modo tan vivo que se puede suponer que Jesús las enlaza con acontecimientos concretos [1].

2. Después de esto, antes de que fueran fijadas por escrito, fueron «vividas» en la Iglesia primitiva, que enseñó, predicó, proclamó las palabras de Jesús en la actividad misionera, en las reuniones de la comunidad, en la enseñanza. Reúne las palabras de Jesús según puntos de vista objetivos, les da un marco, modifica su forma ocasionalmente, amplía aquí, alegoriza allá; todo a partir de su situación, a saber, la situación entre la cruz y la parusía.

Importa tener presente en el estudio de las parábolas de Jesús la diferencia entre la situación de Jesús y la de la Iglesia primitiva. Algunas palabras de Jesús, y también algunas parábolas, han de ser extraídas de la situación en la vida y en el

[1] El mayordomo sagaz (Lc 16,1ss; cf. pág. 134), la cizaña entre el trigo (Mt 13,24ss; cf. págs. 165s), el ladrón (Mt 24,43s; cf. págs. 37s), quizás también el rico insensato (Lc 12,16ss) y el buen samaritano (Lc 10,30ss).

pensamiento de la Iglesia primitiva y se ha de hacer el intento de recuperar el puesto original en la vida de Jesús si sus palabras han de recobrar de nuevo su resonancia primitiva, si se ha de revivir el poder, la lucha, el ímpetu del momento original: Si se hace este intento de encontrar el lugar histórico original de las parábolas, entonces se tropieza con determinadas leyes de la transformación.

En este intento es una gran ayuda la que nos presta el Evangelio de Tomás (en lo sucesivo citado como Ev.T.)[2] al ofrecernos once parábolas de los sinópticos en versión propia. Son éstas:

Sentencia	9	El sembrador (cf. el texto más adelante, pág. 21);
	20	El grano de mostaza (cf. el texto más adelante, pág. 110);
	21b y 103	El ladrón (cf. el texto más adelante, págs. 65 y 72s);
	57	La cizaña entre el trigo (cf. el texto más adelante, pág. 164);
	63	El rico insensato (cf. el texto más adelante, pág. 121, n.º 4);
	64	La gran cena (cf. el texto más adelante, págs. 130s);
	65	Los viñadores malos (cf. el texto más adelante, págs. 55-58);
	76	La perla (cf. el texto más adelante, pág. 146);
	96	La levadura (cf. el texto más adelante, pág. 110);
	107	La oveja perdida (cf. el texto más adelante, pág. 100);
	109	El tesoro en el campo (cf. el texto más adelante, pág. 24).

[2] Numeración de las sentencias: *Evangelio según Tomás*, texto copto, editado y traducido por A. Guillaumont, H. Ch. Puech, G. Quispel, W. Till y † Yassah 'Abd al Masih, Leiden 1959.

	Sinópticos	De ellas Ev.T.
Marcos [3]	6	3
Común de Mateo y Lucas	9	4
Exclusivo de Mateo	10	3
Exclusivo de Lucas	15	1

1. La traducción de las parábolas al griego

Jesús habló arameo-galileo. La traducción de sus palabras al griego, que se hizo muy pronto, significó de forma inevitable que en muchos casos se modificase el sentido, a veces fuertemente, en la mayor parte de los casos sólo ligeramente. Volver a traducir las parábolas a la lengua materna de Jesús es un medio de importancia fundamental, quizás el más importante, para recuperar su sentido original.

Todo el mundo sabe que esta clase de traducciones sólo pueden ser intentos. Sin embargo, se ha de admitir que se trata de ensayos que se basan en fundamentos sólidos. Sobre todo las numerosas variantes de traducción que se encuentran en la tradición de los evangelios dan a entender con seguridad una palabra aramea subyacente. Por desgracia apenas se ha reconocido todavía la importancia de este medio auxiliar ni ha sido utilizado sistemáticamente [4].

2. Modificaciones del material intuitivo

Era inevitable que en la traducción al griego ocasionalmente se «tradujesen» a las condiciones de vida helenista no sólo las palabras, sino también el *material intuitivo*. Así, en las parábolas de Lucas encontramos expresiones que presuponen la arquitec-

[3] En parte tomado de Mateo y Lucas, cf. la lista de parábolas sinópticos al final del libro (págs. 175s).

[4] En la presente edición sólo se puede presentar el material filológico de vez en cuando. En la edición científica está tratado detalladamente.

tura griega [5], el procedimiento judicial romano [6], la agricultura [7] y el paisaje de fuera de Palestina [8]. En Marcos se encuentra la división de la noche en cuatro vigilias (Mc 13,35; cf. 6,48), costumbre romana determinada por el servicio militar (cf. Hech 12,4), en lugar de la división palestinense [9] en tres partes (Lc 12,38): uno de los muchos indicios de que el segundo evangelio fue redactado fuera de Palestina. En tales casos habremos de dar la preferencia a aquella versión que ofrezca un material intuitivo de Palestina.

Sin embargo, se ha de proceder aquí prudentemente. Veremos, por ejemplo, que Jesús repetida e intencionadamente, para ilustrar sus palabras, evoca métodos de castigo empleados en el Próximo Oriente y tenidos por los judíos como especialmente crueles (págs. 133 y 154s). Por consiguiente, el material intuitivo no palestinense no es siempre un signo de retoque o de falsificación. Sólo podemos juzgar con cierta confianza en aquellos casos en que la tradición está dividida.

3. Adornos

En la parábola de los siervos a los que se les confía una cantidad de dinero, Mateo habla de tres siervos, de los cuales uno recibe cinco talentos, el otro dos y el tercero uno, es decir, cincuenta mil, veinte mil, diez mil denarios (Mt 25,15); Lucas habla de diez siervos, cada uno de los cuales recibe solamente cien denarios (Lc 19,13). La continuación de Lucas (Lc 19,16-21) muestra que el número de servidores —tres— es el original (así en Mateo); también en el caso de la suma de dinero el número más pequeño de Lucas es seguramente el original,

[5] Lc 6,47s; 11,33: casas con sótano (no son corrientes en Palestina); 8,16; 11,33: casa con vestíbulo, desde el cual la luz ilumina al que entra.

[6] Lc 12,58: «servidor del tribunal» = alguacil (de otro modo en Mt 5,25: «servidor» = servidor de la sinagoga).

[7] Lc 13,19: Lucas hace sembrar el grano de mostaza «en un huerto»; a esto corresponde el que en el mundo griego se contaba a la mostaza como hortaliza. En Palestina, por el contrario, estaba prohibido el cultivo de la mostaza en la huerta. Lc 14,35: El empleo de la sal como abono no está probado para Palestina.

[8] Lc 6,48: el río que se desborda (de otra manera en Mt 7,25: lluvia torrencial).

[9] Jue 7,19; Jub 49,10.12.

puesto que la cantidad es designada expresamente por ambos evangelistas como «de poco valor» (Mt 25,21.23 par. Lc 19,17), lo cual difícilmente se puede aplicar a sumas de 10.000 a 50.000 denarios. En Lucas, por consiguiente, ha crecido el número de siervos; en Mateo ha aumentado enormemente la suma de dinero. La predilección del narrador oriental por las grandes cifras condujo en ambas versiones de la historia a adornar. La complacencia en adornar entra en juego también en las ampliaciones secundarias que sufrió la parábola de la gran cena en Mateo. Mientras en Lucas (14,16) y en el Ev.T. (64) el anfitrión es un particular, en Mateo (22,2) es un rey, lo cual se aviene mal con el desarrollo de la narración (cf. pág. 129); podremos cargar el «rey» a la cuenta de la tradición, ya que también en la literatura rabínica encontramos la transformación de parábolas corrientes en parábolas regias, algo típicamente oriental. En la versión de Tomás de la misma parábola, las disculpas se pintan con más colorido que en Mateo y Lucas, y se confunden las condiciones rurales con las urbanas (cf. más adelante, pág. 128).

Un ejemplo de estos adornos nos lo ofrece también la versión de la parábola del sembrador aducida por el Ev.T. (9): «Dijo Jesús: He aquí que salió el sembrador. Llenó su mano y arrojó (la semilla). Unos (granos de semilla) cayeron en el camino; entonces vinieron los pájaros y los arrebataron. Otros cayeron sobre la roca y no echaron raíces hacia abajo en la tierra, ni levantaron espigas hacia el cielo. Y otros cayeron sobre las espinas; éstas ahogaron la semilla y el gusano se los comió. Y otros cayeron en buena tierra y dieron buen fruto hacia el cielo. Dio sesenta semillas y ciento veinte semillas». Aquí excede a los sinópticos en lo siguiente: la antítesis («no echaron raíces hacia abajo en la tierra, ni levantaron espigas hacia el cielo»), la mención del gusano y la cifra 120, que está aumentada. Ocasionalmente estos adornos son bastante triviales; así cuando la imagen del doble servicio (Mt 6,24; Lc 16,13) dice en el Ev.T. (47a): «No es posible que un hombre monte dos caballos (al mismo tiempo), ni que tense dos arcos (a la vez); y no es posible que un siervo sirva a dos señores...».

Entre los casos de adorno hemos de contar también el empleo de recursos estilísticos para hacer viva la narración. Sea mencionada como ejemplo la inserción de las palabras «le dijeron» (Mt 21,41), que faltan en Marcos (12,9) y en Lucas (20,16).

Por la introducción de estas palabras se logra que los oyentes de Jesús pronuncien su propia sentencia sin darse cuenta, un rasgo que se encuentra tanto en el Antiguo Testamento (parábola del profeta Natán, 2 Sam 12,5s; parábola de la mujer de Tecua, 2 Sam 14,8ss; parábola del profeta, 1 Re 20,40) como en las parábolas de Jesús (Mt 21,31; Lc 7,43).

De todos modos, precisamente en esta cuestión se requiere gran prudencia. En efecto, una de las peculiaridades de la predicación parabólica de Jesús es que sus parábolas están sacadas de la vida, pero muestran en gran cantidad rasgos desacostumbrados a fin de excitar la atención de los oyentes, y la mayor parte de las veces se insiste sobre estos rasgos. No es corriente que todos los convidados rehúsen bruscamente una invitación (cf. pág. 131), ni que el amo (o el rey) mande llamar a su mesa a los que primero se encuentren por la calle (Mt 22,9; Lc 14,21-23); no es habitual que se duerman sin excepción todas las muchachas que están esperando al esposo (Mt 25,5), ni que el esposo niegue la entrada a la fiesta nupcial a aquellas que llegan tarde (Mt 25,12; cf. Lc 13,25); un invitado no suele ir con un vestido sucio al banquete de bodas del hijo del rey (Mt 22,11ss); tampoco un grano de trigo da un rendimiento del ciento por uno (Mc 4,8; cf. Gn 26,12): Hasta el día de hoy estas hipérboles drásticas forman parte del estilo narrativo oriental, y su acumulación en las parábolas muestra que Jesús se adaptó a este estilo con plena intención. Las exageraciones, por la reacción de sorpresa que provocan, muestran en qué sentido debe ir la interpretación. Esto se puede ver de un modo particularmente claro en la parábola del siervo despiadado. Si el «siervo» (cf. pág. 153) debe la suma de diez mil talentos (= cien millones de denarios), se ve claramente la enormidad de esta suma fantástica (Mt 18,28s) tan pronto como se compara con el hecho de que en Galilea y Perea en el año 4 a. C. se aportaban doscientos talentos anuales como impuestos, es decir, ¡la cincuentava parte de aquella suma! Pero justamente la gigantesca cantidad es intencionada: Por «shock tactics» se debe inculcar al oyente que nadie puede pagar su deuda a Dios; al mismo tiempo ha de aparecer bien destacado el contraste con la pequeña deuda del consiervo, una deuda de cien denarios.

No se trata, en modo alguno, de negar a Jesús en conjunto todos los rasgos poco usuales de las parábolas; más bien ciertos

elementos de la interpretación pueden ser originales. Sin embargo, es exacto, como lo muestra la comparación de las tradiciones paralelas, que en muchos casos las parábolas han sido adornadas y que la versión más sencilla ofrece el original.

4. Influencia del Antiguo Testamento y de los motivos de narraciones populares

En algunos pasajes de las parábolas se hace referencia a palabras de la Escritura (Mc 4,29.32; 12,1.9a.10s con lugares paralelos; Mt 25,31.46; cf. Lc 13,27.29). El número sorprendentemente pequeño de ejemplos se une al hecho de que, de los cuatro ejemplos aducidos de Mateo y de Lucas, tres al menos son secundarios, si no son los cuatro. Además, los cinco ejemplos restantes han de ser revisados en atención a las divergencias en el Ev.T. En éste falta en la parábola de los viñadores (65), igualmente que en Lc 20,9, la amplia descripción de la plantación de la viña (Mc 12,1 par. Mt 21,33), procedente de Is 5, 1s, así como la pregunta final (Mc 12,9 par.) que enlaza con Is 5,5; y la cita final de Sal 118,22s aparece como una sentencia independiente (66). Puesto que el Ev.T. no tiene reparo en citar la Escritura, como lo muestra la sentencia 66, y puesto que sobre todo Is 5,1s, Sal 118,22s no se utilizan o se citan en los sinópticos según el texto hebreo, sino según el texto griego, estas referencias no podrían pertenecer a la tradición primitiva.

Por lo que se refiere a la parábola del grano de mostaza, su conclusión dice así en el Ev.T. (20): «...produjo una gran rama y fue refugio para las aves del cielo». Esto es probablemente una leve alusión a Dan 4,9.18; Ez 17,23; 31,6. De Dan 4,17 procede también la designación, contraria a la realidad, del arbusto de mostaza como un árbol, que solamente se encuentra en Mateo y Lucas, pero no en Marcos ni en el Ev.T. Finalmente en éste (96) falta en la parábola de la levadura la indicación de la enorme cantidad de tres medidas de harina (Mt 13,33; Lc 13,21); podría proceder de Gn 18,6.

En resumen, domina la tendencia a explicar las referencias a la Escritura o a añadir algo nuevo. Con esto no se descarta que Jesús ocasionalmente hiciese referencia a la Escritura en una parábola. Al menos en dos casos es esto incluso muy probable: al final de la parábola del grano de mostaza (cf. más arriba) y al

final de la parábola de la semilla que crece por sí sola (Mc 4,29 cit. Jl 4,13).

Junto a tales referencias a la Escritura se introdujeron ocasionalmente en las parábolas *motivos de narraciones populares*. Repetidamente veremos que Jesús mismo tomó estos motivos. Pero una y otra vez se ve que son secundarios.

La versión de Tomás de la *parábola del tesoro en el campo* (109) está totalmente desfigurada. Informa de un hombre que compró un campo y más tarde en su propiedad encontró casualmente un tesoro que lo hizo rico. Esto no tiene casi nada de común con la versión de Mateo (seguramente original). Por otra parte, la nueva versión coincide por completo con una narración que se encuentra en un comentario rabínico al Cantar de los Cantares:

Ev.T. 109	Comentario a Cant 4,12
El reino se parece a un hombre que tenía un tesoro escondido en su campo, del cual nada sabía. Y después que murió, lo dejó a su hijo. (Tampoco) el hijo sabía nada (de ello). Tomó aquel campo y lo vendió. Y el comprador vino a labrar y encontró el tesoro. Comenzó a prestar dinero a interés, a quienes quería.	Sucede con esto (es decir, con las palabras de la Escritura, Cant 4,12), como con un hombre que heredó un terreno lleno de basura. El heredero era perezoso y lo vendió por una pequeñez ridícula. El comprador lo cavó con gran afán y encontró en él un tesoro. Edificó con él un gran palacio y recorrió el bazar con un séquito de esclavos que había comprado con aquel tesoro. Cuando el vendedor vio esto, hubiera preferido ahorcarse (de rabia).

Mientras en Mateo la parábola del tesoro en el campo describe cómo una gran alegría domina al hombre (cf. pág. 148), en el Ev.T. se ha desplazado completamente el punto culminante bajo el influjo de la narración rabínica: la parábola describe ahora el enojo por una oportunidad que se ha escapado irremediablemente.

El segundo caso en que un tema narrativo popular secundario se ha insertado en una parábola, se encuentra en Mateo. Ha

introducido en la parábola de la gran cena la narración de una expedición vindicatoria: el rey, irritado por los malos tratos y la muerte de sus siervos, envía su guardia personal con el encargo de matar a los asesinos y pegar fuego a su ciudad (Mt 22,7). Este episodio, que rompe la unidad del contexto (cf. pág. 54) y falta en Lucas y en el Ev.T., utiliza un tema narrativo que procede del Antiguo Oriente, familiar al judaísmo tardío, que alude en Mt 22,7 a la destrucción de Jerusalén.

5. El cambio de auditorio

Como ejemplo del proceso frecuente del cambio de auditorio elegimos la *parábola de los trabajadores de la viña* (Mt 20,1-16). Recordemos las interpretaciones más importantes que ha experimentado esta parábola y a partir de ahí retrocedamos en el tiempo.

a) La Iglesia romana (y siguiéndole la luterana) predicaba este evangelio en el domingo de Septuagésima, al comienzo del ayuno de los clérigos, es decir, al principio del tiempo de penitencia antes de la Pasión. Junto a esto, como epístola se colocaba 1 Cor 9,24-27, la invitación a correr en el estadio. ¿Qué predicaba la Iglesia al comienzo del tiempo penitencial? *La llamada a la viña del Señor*. En esto se ha alegorizado desde antiguo: ya desde Ireneo (hacia el año 150 d. C.) se reparten las horas de las cinco invitaciones a lo largo de la historia de la salvación, comenzando por Adán; desde Orígenes (185-254 d. C.) se distribuyen por las edades de la vida en las que los diversos hombres se hacen cristianos. Frecuentemente las dos interpretaciones, la de las épocas del tiempo y la de las fases de la vida, se unen mutuamente. Pero, aun prescindiendo completamente de estas alegorizaciones, la interpretación de la parábola como una llamada a la viña del Señor no es acertada. Pues malogra la conclusión de la parábola (v. 8ss). Esta conclusión muestra que el acento no está colocado en la llamada a la viña, sino en el pago del jornal al caer de la tarde.

b) Retrocedamos en el tiempo. Todos los manuscritos del Nuevo Testamento, con excepción de los antiguos manuscritos y de las versiones egipcias, traen como final de la parábola el v. 16b: «pues muchos son llamados, pero pocos son escogidos». ¿Cómo ilustra la parábola la verdad de que muchos son llama-

dos, pero pocos son escogidos, es decir, que el número de los que alcanzan la salvación es pequeño? Los llamados por la mañana temprano, los primeros, se toman aquí como ejemplo aleccionador. Fueron llamados. Pero, porque murmuran, porque alardean de su servicio, porque se rebelan contra la decisión de Dios, porque rechazan el don de Dios (así se interpreta luego de buen grado) se privan de la salvación. Se les grita: «Vete» (v. 14). Por consiguiente, la parábola se entiende aquí como una *parábola del juicio*. ¡No pierdas la salvación por murmurar, por justificarte ante tus propios ojos, por rebeldía! Sin embargo, esta interpretación falsea el sentido de la parábola. Los primeros reciben no la condenación, sino el salario convenido. El v. 16b tampoco falta por casualidad en los antiguos manuscritos y versiones egipcias, que en general ofrecen el mejor texto. Tenemos ante nosotros una de las frecuentes conclusiones generalizadoras, procedente, en nuestro caso, de Mt 22,14 y añadida lo más tarde en el siglo II.

c) Si retrocedemos más, llegamos al mismo evangelista Mateo. Inserta la parábola que habla de los «primeros» (Mt 20,8.10) y de los «últimos» (20,8.12.14) en el contexto de Marcos para ilustrar la sentencia de Mc 10,31 (par. Mt 19,30): «Muchos que son los primeros serán los últimos y los que son los últimos serán los primeros»; con este proverbio se concluye en Marcos la conversación precedente de Pedro. Pues el mismo proverbio, sólo con anteposición de los últimos, forma el final de la parábola (Mt 20,16); además se hace expresamente referencia a 19,30 dos veces, con «porque» (20,1) y con «así» (20,16). En el contexto de Marcos esta frase quiere decir que en el mundo futuro todas las jerarquías terrenas se invertirán, pero no se puede decir con seguridad si lo que intenta es confirmar a los discípulos en las promesas que acaba de hacer o bien es una advertencia a los discípulos contra la arrogancia. Tanto en un caso como en otro, Mateo encontró en esta parábola una ilustración de la *inversión de la jerarquía en el juicio final*. Debió pensar en la indicación que recibe el administrador de la parábola en el v. 8b:

> «Llama a los jornaleros y págales su jornal,
> empezando por los últimos hasta los primeros».

Los últimos son los primeros; ¡por ellos comienza el pago del jornal! Contra esta explicación de la parábola, que pretende

ilustrar cómo en el juicio final los primeros serán los últimos y los últimos los primeros, no se puede objetar que no se habla sólo de dos grupos, sino de cinco; pues, a partir del v. 8, aparecen sólo los trabajadores contratados en primero y último lugar; los tres grupos intermedios son olvidados; se habían mencionado sólo para hacer más vivo el proceso de contratación de los trabajadores, especialmente la urgente necesidad de mano de obra. Pero, contra esta concepción de que la parábola pretende ilustrar la inversión de la jerarquía en el día del juicio, tenemos que hacer otra objeción. Esta concepción se basa, como se ha dicho, en el v. 8b: «Empezando por los últimos hasta los primeros». Pero esto dentro de la parábola es claramente un rasgo sin importancia. El orden de pago no puede importar mucho; dos minutos antes o después apenas es una preferencia o un perjuicio. De hecho, nadie se queja más tarde sobre el orden de pago. Este detalle secundario manifiestamente va a acentuar la igualdad de los últimos con los primeros; quizá quiere también simplemente aclarar cómo «los primeros fueron testigos... del pago a sus camaradas» (Jülicher). La parábola ciertamente no quiere dar una enseñanza sobre la inversión de la jerarquía al final, pues todos perciben exactamente el mismo jornal.

d) Pero, como lo muestra Marcos, el contexto actual de Mateo no es el original. Por tanto, remontándonos más allá de Mateo, hemos de considerar la parábola sin hacer caso del contexto. Así la frase final del v. 16 podría tener otro sentido distinto del que exige el actual contexto de Mateo. El vidente del libro IV de Esdras está inquieto por la cuestión de si las generaciones anteriores estarán en desventaja frente a las que vivan el tiempo final, y recibe la siguiente respuesta: «Me dijo: Hago mi juicio igual que un correo; los últimos no están detrás, ni los primeros delante» (IV Esd 5,42). Primeros y últimos, últimos y primeros: no hay diferencia; todos son iguales. Esta interpretación de la parábola es la que hoy prevalece: se trata de una lección sobre la igualdad de la recompensa en el reino de Dios. Si de buen grado se añade: una lección de que toda recompensa es gratuita, entonces no es acertado; pues los primeros, para hablar con san Pablo, reciben la recompensa por obligación, no por gracia (Rm 4,4). Pero, aun prescindiendo de todo esto, el punto culminante de la historia, lo sorprendente para los

oyentes, no es ciertamente: «¡El mismo salario para todos!», sino: «¡Un salario tan grande para los últimos!»

e) Llegamos a la claridad si prescindimos del v. 16 («Así los últimos serán los primeros y los primeros los últimos»). Como muestran Mc 10,31 y Lc 13,30 (cf. Mc 9,35), este versículo originalmente es una sentencia independiente, quizá incluso en su procedencia un refrán [10], y fue añadido a esta parábola como una conclusión generalizadora, pero que no encaja con su sentido. Encontraremos todavía numerosas analogías de inserción de tales conclusiones generalizadoras. Pero, si la parábola terminaba originalmente con la pregunta del v. 15 sin dar una explicación, entonces se impone su aspecto escandaloso. Lo que aquí se narra es, pues, una injusticia manifiesta. La doble queja (v. 12, cf. pág. 103) está verdaderamente demasiado justificada. Todo oyente tendría que plantear la pregunta: ¿Por qué da el amo la orden extraña de abonar a todos el mismo jornal? ¿Por qué especialmente entrega a los últimos el jornal completo sólo por *una* hora de trabajo? ¿Esta injusticia es pura arbitrariedad? ¿Es capricho? ¿Capricho generoso? ¿Capricho de bajá? ¡De ningún modo! Pues no se trata de una generosidad sin límites, sino que todos reciben la suma que es necesaria para ir pasando, el mínimo vital. ¡Nadie recibe más! Aunque los contratados en último lugar son, ellos mismos, culpables de estar desocupados charlando sin hacer nada en las horas de la tarde (cf. pág. 103), ¡en la época que urge la vendimia!, aunque su disculpa de que nadie los ha contratado (v. 7) no es sino un falso pretexto (como el del siervo de Mt 25,24s) que debe tapar su indolencia típicamente oriental, sin embargo dan compasión al amo de la viña. No van a tener casi nada que llevar a casa. El salario por una hora de trabajo no alcanza para la manutención de su familia. Sus hijos tendrán que pasar hambre, cuando el padre vuelva a casa con las manos vacías. Hace que les paguen el jornal completo porque tiene compasión de su pobreza. Es decir: la parábola no describe un acto de arbitrariedad, sino el hecho de un hombre de corazón, que es generoso y compasivo con los pobres. Así obra Dios, dice Jesús. *¡Así es Dios!* ¡Tan bueno! El da parte

[10] En un sentido como el siguiente, más o menos: que fácilmente varía el destino de la noche a la mañana (cf. J. Schniewind en: *Das Neue Testament Deutsch 1 zu Mk 10,31*).

en su reino también a los publicanos y pecadores, inmerecidamente; tan grande es su bondad. Todo el acento recae sobre las palabras finales: «Porque yo soy tan bueno» (v. 15).

¿Por qué narra Jesús la parábola? ¿Quiere alabar la bondad de Dios con los pobres? Entonces se podía haber ahorrado la segunda parte de la parábola. Pero precisamente el centro de gravedad recae en esta segunda parte. Pues esta parábola es una de las parábolas con dos puntos culminantes; relata dos acontecimientos:

1. La contratación de los trabajadores y la indicación generosa para el pago de los jornales (v. 1-8),

2. La indignación de los perjudicados (v. 9-15):

Pero en toda parábola con dos puntos culminantes el acento recae sobre el segundo (cf. págs. 98, sobre Lc 15,11ss; pág. 137, sobre Lc 16,19ss; págs. 49s, sobre Mt 22,1-14). ¿Por qué, pues, esta segunda parte, el episodio de cómo los demás trabajadores están indignados, se rebelan, protestan y cómo se les da la respuesta humillante: «Eres tú envidioso, porque yo soy tan bueno?» (v. 15). Manifiestamente la parábola va dirigida a hombres que se parecen a los que murmuran, que critican la Buena Nueva, que se escandalizan de ella, a los fariseos, por ejemplo. Jesús les quiere mostrar cómo su crítica es injustificada, odiosa, despiadada, implacable. Así es Dios, les dice, ¡tan bueno! Y porque Dios es tan bueno, por eso lo soy yo también. ¡Justifica la Buena Nueva frente a sus críticos! Está claro que con esto hemos alcanzado el lugar histórico original. Estamos de pronto en una situación concreta de la vida de Jesús, muchas veces atestiguada en los evangelios. Sin cesar vemos a Jesús criticado por su trato con los despreciados y proscritos, y se nos habla de hombres para los que el evangelio es un escándalo. De continuo tiene Jesús que justificar su conducta, defender la Buena Nueva. Así también aquí: Así es Dios, tan bueno, tan lleno de compasión con los pobres. Así obra ahora por medio de mí. ¿Queréis reprenderle?

Como muestra el contexto de Mateo (la pregunta de Pedro, 19,27), la Iglesia primitiva aplicó la parábola a los discípulos de Jesús; la aplicó, por consiguiente, a la comunidad. ¡Se comprende suficientemente! Está en la misma situación que la Iglesia de

hoy cuando predica sobre las historias de los fariseos referidas en los evangelios: tiene que emplear para la comunidad frases que fueron dichas a enemigos.

Hemos logrado así un conocimiento metódico de gran importancia, otra ley de la transformación: La tradición ha efectuado una variación o reducción del círculo de oyentes. *Algunas parábolas, que originariamente fueron dichas a otros oyentes, a fariseos, a escribas, a la multitud, la Iglesia primitiva las refiere a los discípulos de Jesús.*

Entre el gran número de casos semejantes citemos todavía un ejemplo: Lc 15,3-7 par. Mt 18,12-14. Según Lucas, la *parábola de la oveja perdida* está motivada por la pregunta indignada de los fariseos: «¿Por qué recibe éste a los pecadores (en su casa) y los admite a su mesa?» (Lc 15,2), y concluye con estas palabras: «Así Dios (en el juicio final) [11] se alegrará más por *un* pecador que hace penitencia que por noventa y nueve hombres honrados (justos) que no necesitan penitencia» (15,7). La intención de Jesús es la justificación de la Buena Nueva frente a sus críticos cuando explica en la parábola: del mismo modo que el pastor, cuando conduce su rebaño al redil, es feliz por la oveja que ha sido encontrada de nuevo, así se alegra Dios por el pecador que se arrepiente. Se alegra de poder perdonar. Por eso recibo yo a los pecadores [12].

En Mateo la parábola tiene un auditorio totalmente distinto No se dirige, como en Lucas, a adversarios de Jesús, sino a sus discípulos, según Mt 18,1. De acuerdo con esto, la conclusión tiene otro acento en Mateo. Dice: «Así no quiere Dios que ni siquiera uno de los pequeñuelos se pierda» (18,14). Enmarcada en la amonestación de no despreciar a los pequeñuelos (v. 10) y en la indicación sobre la conducta que se debe seguir con el hermano pecador (v. 15-17), la conclusión (v. 14) enuncia: Dios quiere que vosotros vayáis tras el hermano caído —y precisamente el «pequeño», débil, desamparado— tan fielmente como el pastor de la parábola tras la oveja descarriada. La parábola es, por consiguiente, en Mateo una parábola de discípulos, que

[11] La mayor parte de las veces se pasa por alto que la afirmación es futura: «¡Por consiguiente también habrá alegría en el cielo!»

[12] Cf. pág. 102.

invita a los jefes de la comunidad a una fidelidad de pastor frente a los apóstatas; el acento no recae, como en Lucas, en la alegría del pastor, sino en la ejemplaridad de su búsqueda. Pero la gran instrucción para los jefes de la comunidad en Mt 18 (éste es el sentido del capítulo; la designación habitual como regla de la comunidad es inexacta), en cuyo marco se encuentra la parábola en Mateo, es una composición secundaria, construida sobre la afinidad de palabras guías, una ampliación del artificioso acoplamiento de Mc 9,33-50. El contexto de Mateo, por tanto, no nos da ningún punto de apoyo respecto a la situación original en la vida de Jesús, que hubiera podido motivar la parábola de la oveja perdida. Sin duda, Lucas ha conservado la situación original. Como a menudo, se trata para Jesús de la justificación de la Buena Nueva frente a sus críticos: ¡Así es Dios! ¡Así se alegra Dios! ¡Por eso recibo yo a los pecadores!

Nos encontramos con el mismo proceso que en Mt 20,1-16: Una parábola dirigida originariamente a los adversarios de Jesús (Lucas) se ha convertido en una parábola para los discípulos (Mateo). El cambio del auditorio trajo consigo un desplazamiento del acento: la apología se ha convertido en exhortación.

Observando que los evangelios, en los datos sobre los oyentes, ocasionalmente se contradicen, se confirma que, de hecho, estos datos, que pertenecen al marco de las parábolas y que en general eran más fácilmente modificables que las parábolas mismas, necesitan un examen especial. Así, Mateo presenta la parábola de la oveja perdida (18,12-14) y Marcos la imagen de la sal (9,50) como destinadas a los discípulos; Lucas, por el contrario, expone la primera como dirigida a los adversarios de Jesús (15,2), y la segunda, a la muchedumbre (14,25).

El examen detallado de los datos sobre el auditorio (que hemos realizado en dos parábolas, págs. 25-33) muestra que en la tradición del contenido del evangelio había una fuerte tendencia a convertir las parábolas que Jesús dirigió a la muchedumbre o a los adversarios en parábolas para los discípulos; esta tendencia se encuentra en los tres evangelistas. El caso inverso de una parábola de discípulos que se presente como dirigida a la muchedumbre, que yo sepa, no se puede probar.

Por consiguiente, hemos de preguntarnos constantemente: ¿Quiénes fueron los oyentes originales? ¿Cómo debe ser enten-

dida una parábola, cuando va dirigida a los adversarios o a la muchedumbre?

6. El empleo de las parábolas para la parénesis de la Iglesia

En la parábola de la oveja perdida, que originalmente era una defensa de la Buena Nueva frente a los adversarios de Jesús, acabamos de ver cómo en Mateo, sin embargo, colocada en el marco de la gran regla para los jefes de las comunidades, se convierte en una exhortación a los directores de las comunidades para que ejerciten la fidelidad del pastor. Dicho de otro modo: La parábola ha perdido la conexión con su lugar histórico original y ha entrado totalmente al servicio de la parénesis de la Iglesia (indicaciones para guiar la vida de la comunidad). Este proceso se ha repetido con frecuencia.

La pequeña *parábola del recurso al juez* nos ha sido transmitida por Mateo (5,25s) y por Lucas (12,58s) con ciertas variaciones en el texto, coincidiendo, sin embargo, esencialmente en el contenido. Pero es diferente el contexto en ambos evangelios. En Mateo se trata de la primera antítesis del sermón de la montaña, que prohíbe el odio (5,21s). Antes bien, reconcíliate, amonestan los v. 23s; si no, tu culto es mentira; sólo cuando te hayas reconciliado aceptará Dios tu ofrenda y tu demanda de perdón. ¿Pero cómo obrar si se ha llegado ya al pleito, si se discute con un acreedor sobre la cuantía de la suma que se debe? Entonces, así prosigue Mateo con esta parábola (v. 25s), haz todo lo posible para satisfacer a tu adversario en el proceso. ¡Cede! ¡Da el primer paso! Si no, ¡podría ser peligroso para ti! ¡Quien intransigentemente reclama sus hipotéticos derechos, puede perderse por el derecho! En Mateo, por consiguiente, esta parábola está concebida como una *indicación de una línea de conducta en la vida*, sin poder negar que la motivación de esta indicación suena peligrosamente en la vida cotidiana.

¡Es completamente distinto el contexto en que está la parábola en Lucas! Aquí preceden unas palabras (a partir de 12,35) que hablan de la crisis inminente y de los signos de los tiempos. Jesús reprocha a la muchedumbre con duras palabras que no comprenda la seriedad de la hora (12,56s). En este contexto la parábola del deudor tiene otro acento que en Mateo. En Lucas

toda la insistencia recae sobre la situación amenazadora del acusado. En un instante puedes estar ante el juez. La condena y la cárcel amenazan. ¡A cada momento puedes ser detenido! ¡Todavía estás libre! ¡Actúa en seguida! ¡Arregla tus asuntos mientras sea posible! No hay duda alguna de que Lucas tiene razón: tenemos ante nosotros una parábola escatológica, una *parábola de crisis*. La crisis está a la puerta, las postrimerías de la historia. ¡Aprovecha el último plazo, antes de que sea demasiado tarde!

Las divergencias entre ambos evangelistas nos permiten reconocer un característico *desplazamiento del acento*. Mientras que en Lucas la mirada está puesta en el acto escatológico de Dios, en Mateo se fija en la conducta de los discípulos. Jesús está a la espera de la gran catástrofe, de la tentación final (Mc 14,38), de las postrimerías de la historia, que su muerte introduciría. La Iglesia primitiva se vio, cada vez más, en medio de dos crisis, de las cuales una pertenecía al pasado y la otra al futuro. En esta situación entre la cruz y la venida de Cristo, la Iglesia busca las instrucciones de Jesús y las encuentra, entre otros, del siguiente modo: las parábolas de Jesús, que pretendían despertar a la muchedumbre frente a la seriedad de la hora, las convierte en indicaciones para una conducta en la vida de la comunidad. Expresado en lenguaje técnico, el acento se ha desplazado de lo escatológico a lo parenético. Sin embargo, así no queda eliminado, en modo alguno, el contenido escatológico de las palabras de Jesús, como lo muestra Mt 18,34, sino «concretado» (A. Vögtle) en la exigencia de la reconciliación.

La *parábola de la gran cena* concluye en Ev.T. 64 con la sentencia: «Los compradores y los comerciantes no entrarán en los lugares de mi Padre». Aun teniendo en cuenta que aquí se ha pensado en primer lugar en los hombres de buena posición descritos en la parábola, que rechazan la invitación, sin embargo, la formulación generalizadora contiene un ataque severo contra los ricos en general. Este crítico acento social tiene cierta correspondencia en Lucas, ya que éste hace seguir la parábola (14,16-24) a la exhortación a no invitar a los notables y ricos, sino a los pobres, tullidos, cojos y ciegos (14,12-14). Por la repetición de esta enumeración en 14,21 da a entender que ha concebido la parábola como un ejemplo exhortativo sobre 14,12-14: así debéis conduciros, como el amo en la parábola,

que de modo ejemplar llama a su mesa a los pobres, tullidos, cojos y ciegos. Pero seguro que no es ésta la intención original de la parábola, con la que Jesús más bien —como veremos todavía (págs. 129ss)— justifica frente a sus críticos la predicación de la Buena Nueva a los pobres: Porque vosotros rechazáis la salvación, Dios llama a los despreciados a ser el pueblo de Dios del tiempo de la salvación. De una predicación apologética se ha hecho en Lucas un relato que exhorta a la imitación. De nuevo el acento se ha trasladado de lo escatológico a lo parenético.

Tenemos un ejemplo especialmente típico de este desplazamiento del acento, del cual todavía encontraremos numerosos casos, en la *parábola del mayordomo sagaz* (Lc 16,1ss), que ha experimentado un crecimiento múltiple —se comprende suficientemente—. Se discute sobre quién es designado como «el señor» en el v. 8 («Y el señor alabó al mayordomo infiel»). El cambio de sujeto al comienzo del v. 9 («Y yo os digo») parece obligarnos a concluir que se trata del señor de la parábola. Según esta concepción, es el v. 9 el que trae la aplicación de la parábola: del mismo modo que el administrador injusto condona deudas, para que los deudores «lo reciban en sus casas» (v. 4), así los discípulos de Jesús deben emplear las riquezas injustas de modo que los ángeles (cf. pág. 35, n. 13) los «reciban en las moradas eternas». Pero surge la duda de si hemos dado con el sentido original de la parábola. Pues es difícil de explicar que el «señor» del v. 8 sea el señor de la parábola: ¡cómo iba a alabar éste a su tramposo administrador! Pero, sobre todo, la analogía con 18,6 habla a favor de que el «señor» es Jesús; pues aquí se ha añadido el juicio de Jesús a una parábola con las palabras «Y dijo el señor», y, a pesar de ello, también aquí sigue en 18,7 un «os digo» de Jesús. Pero, si con «señor» en 16,8 se designaba originalmente a Jesús, tenemos entonces ante nosotros una sutura entre el v. 8 y el v. 9; se explica porque han sido añadidos a la parábola varios dichos (v. 9-13) con el denominador común de la palabra-guía «Mammón» (v. 9.11.13).

De reconocer esto, se deduce el análisis siguiente de la perícopa de Lc 16,1-13:

1. La parábola (v. 17) describe a un hombre culpable que está con el dogal al cuello y que en esta situación, sin escrúpu-

los, pero decididamente, se asegura el futuro. El v. 8a trae la aplicación de Jesús: él «alabó al administrador injusto, porque había obrado sagazmente». La conducta sagaz, decidida, de este hombre frente a la catástrofe que le amenazaba debe ser un modelo para los oyentes de Jesús. (El v. 8b quiere aclarar esta extraña alabanza de Jesús: se limita, así se dice exactamente, a la sagacidad de los hijos del mundo entre sí, pero no frente a Dios).

2. Una aplicación de la parábola completamente distinta de la del v. 8a nos la ofrece el v. 9: «Granjeaos amigos [13] con las riquezas injustas para que, cuando vengan a faltar, Dios os reciba en las moradas eternas» [14]. (Esta frase, que viene ligada a la parábola por el uso de las mismas palabras-guías, pudo haber sido dirigida originalmente a los publicanos o a otras personas que eran tenidas por tramposas). También en esta interpretación el administrador es un modelo, pero no por la decisión sagaz de crearse una nueva existencia en una situación difícil, sino por el empleo prudente de un dinero adquirido injustamente: lo utiliza para ayudar a los demás. (¡Hay que preguntar si esto realmente está en la parábola!).

3. ¿Pero realmente este hombre es un modelo? Los v. 10-12 —unidos con el v. 9 por las palabras-guías «injusto» (v. 10) y «dinero injusto» (v. 11)— ofrecen una tercera interpretación de la parábola en la forma de un proverbio montado antitéticamente (v. 10), que trata de la fidelidad y de la infidelidad en las cosas pequeñas y que en los v. 11-12 se aplica a Mammón y a los bienes eternos. Este hombre no es un modelo, dice esta tercera interpretación, sino ¡un ejemplo espantoso! ¡Hay que entender la parábola por lo contrario!

4. Por medio de un proverbio originalmente aislado (v. 13), añadido a la palabra «Mammón», como lo muestra Mt 6,24, termina la perícopa con el contraste marcado: servicio de Dios-

[13] Los «amigos» son probablemente los ángeles, es decir Dios (cf. v. 9b, donde la tercera persona del plural apunta a los ángeles, es decir, una circunlocución de Dios).

[14] Habitar en cabañas (como en la época del desierto) es un atributo de la plenitud escatológica: Mc 9,5; Hech 15,16; Ap 7,15; 21,3.

servicio de Mammón y la exigencia de tomar una decisión entre Dios y Mammón.

La interpretación de la parábola ha de partir sencillamente del v. 8a. Si la parábola es un llamamiento a una valiente acción en circunstancias amenazadoras, como afirma el v. 8a, entonces difícilmente irá dirigida a los discípulos, sino más bien a los «no convertidos», a los irresolutos, a los indecisos, a la muchedumbre. Ella debe oír la llamada: ¡El cambio que decide todo está a la puerta! ¡Se trata ahora de obrar valiente, sagaz, decididamente, de arriesgar todo por el porvenir! La Iglesia primitiva aplica la parábola a la comunidad (Lc 16,1: «a sus discípulos», v. 9: «os») y saca de ella una exhortación a un recto empleo de la riqueza y una amonestación contra la infidelidad, es decir, el acento lo desplaza de lo escatológico a lo parenético.

Sin embargo, sería una conclusión falsa decir que la Iglesia primitiva hubiese introducido una idea del todo extraña en la parábola con la aplicación parenética. Su parénesis está contenida implícitamente en la parábola original. Pues la invitación de Jesús: «Obra decididamente, comienza de nuevo», abarca la generosidad del v. 9, la fidelidad de los v. 10-12 y la renuncia a Mammón del v. 13; por tanto, solamente se concreta. De igual modo sería falsa la conclusión de que la Iglesia primitiva hubiese despojado a la parábola por completo de su sentido escatológico. Pues sólo la situación escatológica de la Iglesia es la que da la seriedad a su parénesis. No se trata de adición ni de omisión, sino de un cambio del acento en relación con un cambio del auditorio.

7. La influencia de la situación de la Iglesia

La demora de la venida de Cristo

La observación de que la Iglesia primitiva refiere las parábolas a su situación concreta y, por tanto, provoca un desplazamiento del acento es de una importancia fundamental para la comprensión de cinco parábolas de la «venida», como Dodd lo ha reconocido. Consideramos en primer lugar la breve *parábola del*

ladrón nocturno (Mt 24,43s [15]; Lc 12,39s): «Tened la seguridad de que, si el amo de casa supiera a qué hora de la noche (Lc: a qué hora) iba a asaltarle el ladrón, no habría dejado que abriera un boquete (Mt: estaría en vela) en las paredes de su casa para robar. Así también vosotros estad preparados; porque a la hora que menos penséis vendrá el Hijo del hombre». La parábola está clara en sí: Jesús enlaza con un acontecimiento concreto, a saber, con algún robo sucedido recientemente, del cual habla todo el pueblo, y utiliza el acontecimiento sensacional para advertir de la desgracia amenazadora que ve venir. ¡Cuidad de no ser sorprendidos, como lo fue recientemente este amo por el robo!

Sólo es desconcertante la aplicación al Hijo del hombre que ha de venir de nuevo. Pues, si se habla de un robo nocturno, se trata de un suceso desastroso, horrible, mientras que la segunda venida, sin embargo, al menos para los discípulos de Jesús, es el gran día de alegría. De hecho, la aplicación cristológica falta en el Ev.T. En éste la parábola del ladrón nocturno está transmitida en dos versiones, de las cuales la contenida en la sentencia 21b está más cerca de Mateo (cf. más adelante, pág. 66), mientras que la ofrecida en la sentencia 103 representa una traducción muy libre, en forma de una bienaventuranza, y tiene, en parte, puntos de contacto con Lc 12,35ss (cf. más adelante, pág 71). Las dos versiones concuerdan en que falta la comparación del ladrón nocturno con el Hijo del hombre que vendrá. Si prescindimos de esto, la parábola tiene sus paralelos más próximos en la parábola del diluvio (Mt 24,3739; Lc 17,26s) y de la lluvia de fuego (Lc 17,28-32). También aquí enlaza con acontecimientos —infinitamente más lejanos— que sorprendieron a los hombres sin estar preparados, para advertir con ello del horror inminente. Ve venir la ruina; la catástrofe está a las puertas; ya ha comenzado con su venida; y los hombres que le rodean no tienen ni idea, como el padre de familia; viven, al estilo de los hombres antes del diluvio y de la lluvia de fuego, como si nada pasase. Jesús quiere sacudirlos para que despierten, para que abran los ojos a lo inminente de su situación. Lo horrible se cierne, tan inesperado como el robo, tan terrible como el diluvio. Pertre-

[15] El v. 42, que falta en Lucas, pertenece originalmente a la parábola del portero, cf. Mc 13,35.

chaos; ¡pronto será demasiado tarde! Así hubieron de comprender los oyentes de Jesús la parábola del ladrón: como grito de alerta a la muchedumbre frente a la inminente catástrofe escatológica.

La Iglesia primitiva refiere la parábola a sus miembros (Lc 12,22: «a sus discípulos»; Mt 24,3). Lucas acentúa expresamente que tiene en consideración sólo a los jefes responsables de las comunidades, los apóstoles; pues la pregunta de Pedro, la cual empalma con la parábola: «¿Te refieres sólo a nosotros con esta parábola o a todos los demás?» (Lc 12,41), queda contestada en el primer sentido por medio de la parábola del administrador al que la ausencia de su señor pone a prueba (Lc 12,42-48); ¡a vosotros se refiere, a vosotros, que tenéis deberes especiales! Así ahora la parábola se convierte en toque de alerta dirigido a los jefes de la Iglesia para que no se duerman ante la demora de la venida de Cristo, y el ladrón, con ayuda de una alegorización cristológica, pasa a ser una imagen del Hijo del hombre.

Resumiendo: la parábola del ladrón es referida por la Iglesia primitiva *a su situación modificada, que se caracteriza por la demora de la venida de Cristo*, y recibe por esto un acento algo distinto. Sin duda, sigue conservándose su carácter escatológico. Pero el toque de alerta a la muchedumbre se convierte en una advertencia a la comunidad y a sus jefes; el anuncio de la catástrofe inminente se hace orientación de la conducta frente a la venida que se demora; con ayuda de una interpretación alegórica, la parábola recibe un matiz cristológico.

En este pasaje, sin embargo, hay que evitar por todos los medios un malentendido. Cuando Jesús aplica la parábola del ladrón a la catástrofe que viene, esto no significa que haya colocado su regreso fuera de su campo visual. Y lo mismo a la inversa: cuando la Iglesia primitiva refiere la parábola a la venida de Cristo, no quiere decir que no haya sabido nada de la catástrofe inminente. Más bien, en la espera escatológica no hay diferencia entre Jesús y la Iglesia primitiva; ambos esperan que el cambio escatológico comience cuando de repente irrumpan los últimos tiempos calamitosos y el desenmascaramiento del poder satánico; y ambos —Jesús y la Iglesia primitiva— están ciertos de que esta última calamidad tendrá su fin con el triunfo de Dios. La diferencia está sencillamente en que Jesús, al hablar a la muchedumbre, puso el acento en la llegada repentina de este tiempo de calamidades (¡estad preparados; sin sospecharlo, como el robo, os sorprenderá la

calamidad!), mientras que la Iglesia primitiva dirigió su mirada al final de este tiempo calamitoso (¡no ceséis de vigilar, pues el Señor vendrá por sorpresa como el ladrón!).

La *parábola de las diez vírgenes*, que pertenece al patrimonio exclusivo de Mateo (Mt 25,1-13), fue entendida por éste como una parábola de la segunda venida; así lo muestra el contexto (24,32-25,46: puras parábolas de la venida), y además el v. 1 y el 13. En el v. 1 «entonces» se refiere a la venida mencionada en los v. 24, 13 y 50, y de ésta habla también el v. 13: «Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora». Mateo vio, por tanto, en esta parábola una alegoría de la venida del esposo celestial, Cristo: Las diez vírgenes son la comunidad que espera; el «retardo» del esposo (v. 5) es la demora de la venida; su venida repentina (v. 6) es la llegada inesperada de la segunda venida, y el duro rechazo de las vírgenes descuidadas (v. 11) es el juicio final. Parece, además, que muy pronto se vio en las vírgenes descuidadas a Israel, y en las prudentes, a los gentiles, la tradición de Lucas ve, de todas formas, en el rechazo de los que llaman tarde (Lc 13,25) una descripción de la repulsa de Israel en el juicio final (cf. v. 28). Pero ¿fue todo esto el sentido original de la parábola? Para contestar esta cuestión, prescindiremos tanto del contexto de Mateo como de la partícula «entonces» en el v. 1, que es una partícula de transición especialmente preferida por Mateo y característica de él. Pero también hemos de prescindir del v. 13. Pues esta exhortación final a vigilar falsea el sentido de la parábola. Duermen todas, tanto las prudentes como las necias (v. 5). No se censura tampoco el dormir, sino la falta de aceite en los recipientes de las vírgenes descuidadas. La llamada a la vigilancia del v. 13 es una de las adiciones exhortativas que de buen grado se han añadido a las parábolas; esta llamada repite Mt 24,42 y originalmente pertenece a la parábola del portero (Mc 13,35). Las alusiones a la venida de Cristo, por consiguiente, no pertenecen en su conjunto a la forma original de la parábola. Además se ha de poner en duda si Mt 25,1-12 en su origen fue una alegoría. Pues la alegoría esposo-mesías es completamente extraña al Antiguo Testamento y al judaísmo tardío; aparece por primera vez en Pablo (2 Cor 11,2). Difícilmente podían los oyentes de Jesús caer en la idea de interpretar el esposo de Mt 25,1ss como el Mesías. Puesto que la mencionada alegría es desconocida también en el resto de la

predicación de Jesús [16], hemos de concluir: en Mt 25,1ss no tenemos ante nosotros una alegoría del esposo celestial, Cristo, sino que Jesús narró una boda verdadera. A lo sumo, la parábola contiene veladamente una declaración de Jesús sobre sí mismo, sólo comprensible para los discípulos de Jesús.

¿Pero cómo tuvieron que entender sus oyentes la parábola, sobre todo si nos imaginamos como auditorio a la muchedumbre, como deja presentir Lc 13,22-30? La llegada repentina del esposo (v. 6) tiene su correspondencia en el repentino desencadenamiento del diluvio, en el robo inesperado, en el inopinado regreso de la boda o del viaje. Por todas partes lo inesperado es imagen de la catástrofe que irrumpe cuando menos se espera. El cambio decisivo está a la puerta. Viene tan repentino como el grito de la parábola a medianoche: «¡Que llega el esposo!» Y trae implacablemente la separación, aun cuando a los ojos de los hombres no hay diferencia de ninguna clase (cf. Mt 24,40s; Lc 17,34s; Ev.T. 61a). ¡Ay de aquellos a los que esta hora no encuentre preparados! Así, como un toque de alerta frente al cambio escatológico inminente, había querido decir Jesús la parábola y así la habría comprendido la muchedumbre.

La Iglesia primitiva interpretó al esposo como Cristo, y su llegada a medianoche como la venida de Cristo. Con esto no se alejaba del sentido original, como catástrofe escatológica y venida mesiánica, como vimos en la página 39, pues en último término no son sino dos aspectos del mismo acontecimiento; la notificación de la separación entre vírgenes prudentes y necias sigue siendo también en la interpretación cristológica del esposo meta y cumbre del texto. Y, sin embargo, representaba un desplazamiento esencial del acento cuando del toque de alerta dirigido a la muchedumbre se hacía ahora una amonestación a los

[16] Tampoco en Mc 2,19a (Mt 9,15a; Lc 5,34) se presenta la alegoría esposo = Mesías. Pues la proporción subordinada «mientras el esposo está con ellos» podría ser originalmente una mera perífrasis: «durante la boda». A la pregunta de por qué no ayunan sus discípulos, contesta, pues, Jesús con una contrapregunta: «¿Pueden los invitados ayunar durante la boda?» ¡Tan sin sentido sería un ayuno de los discípulos, que están ahora ya en la alegría del tiempo de salvación! Solamente Mc 2,20 (Mt 9,15b; Lc 5,35) presenta por primera vez la alegoría esposo = Mesías. Pero este versículo, que, en contradicción con Mc 2,19a, anuncia, sin embargo, un ayuno de los discípulos, es debido seguramente a la comunidad.

discípulos y de la parábola se hacía una alegoría del esposo celestial, Cristo, y de la comunidad que le esperaba.

La tercera de las parábolas de la «venida», que vamos a considerar aquí, la *parábola del portero* (Mc 13,33-37; Lc 12,35-38; cf. Mt 24,42), presenta en los sinópticos diferencias insólitamente grandes; está especialmente manoseada y fue retocada y ampliada bajo el influjo del motivo de la venida; todo un signo de lo importante que era para la Iglesia primitiva la llamada a la vigilancia. Si partimos de Lc 12,35-38, nos sorprende en primer lugar la recompensa de los siervos vigilantes: «Os aseguro que se pondrá de faena (el amo), les hará sentar a la mesa y se prestará a servirles» (12,37b). Ningún amo de la tierra obra así (cf. Lc 17,7). Pero Jesús obró así (Lc 22,27; Jn 13,4-5). Y del mismo modo volverá a obrar cuando venga. El v. 37b es, por consiguiente, un rasgo alegórico que perturba el marco de la parábola así como la relación entre el v. 37a y el v. 38 y mira al banquete mesiánico de la venida. En Lucas es sorprendente todavía un segundo rasgo: mientras que en Marcos sólo el portero —de acuerdo con su oficio— recibe la orden de permanecer despierto hasta que regrese el amo, en Lucas hay varios servidores, por lo visto, toda la servidumbre, que deben permanecer despiertos; en Lucas sin duda se introdujo en la parábola la referencia a la comunidad.

La versión de la parábola en Marcos (13,33-37) es original en que la orden de permanecer vigilante se da solamente al portero (v. 34b). Pero en dos pasajes está secundariamente influenciada por parábolas con las que está relacionada. Las palabras «como un hombre que deja su casa» (v. 34) podrían proceder de la parábola de los talentos (Mt 25,14); pues la orden al portero de permanecer vigilante encaja bien en una invitación del amo a un banquete (Lc 12,36), que puede prolongarse hasta avanzada la noche; pero, por el contrario, no concuerda con un largo viaje en que el día de regreso está indeterminadamente lejano y en el que además un regreso nocturno es improbable, habida cuenta de la aversión de los orientales a los viajes por la noche. Como no concuerda «el hombre que deja su casa», tampoco encaja en la parábola del portero la entrega de todos los poderes a los criados (Mc 13,34). Esta entrega se derivará de la parábola del siervo a quien se confía la vigilancia (Mc 24,45; Lc 12,42), en la cual se trata de una administración concienzuda de

lo confiado durante una ausencia más larga del amo; un señor que sólo acepta una invitación difícilmente tiene necesidad de distribuir poderes plenos especiales.

Finalmente en Mateo ha desaparecido la parábola y queda sólo la aplicación: «Velad, pues no sabéis en qué día vendrá vuestro señor» (24,42; cf. 25,13). Si se compara Mc 13,35: «Velad, pues no sabéis cuándo vendrá el amo de la casa, si por la tarde, si a medianoche o al canto del gallo, o a la madrugada», se ve entonces que el amo se ha convertido en «vuestro señor», de la vigilia nocturna se ha hecho «el día»; la interpretación cristológica es manifiesta. Se encuentra no solamente en Mt 24,42 y Lc 12,37b, sino también en Ap 3,20; se impuso, por tanto, rápidamente en toda la Iglesia.

Con esto queda como núcleo una parábola del portero que ha recibido el encargo de permanecer vigilante (Mc 13,34b) y de abrir inmediatamente cuando llame su señor que regresa del banquete (Lc 12,36). Dichoso él, si el amo le encuentra vigilante, cualquiera que sea la hora de la noche en que regrese (Lc 12,37a.38; Mc 13,35s). ¿Qué tiene Jesús en cuenta? ¿A qué oyentes dirige la invitación a la vigilia? Si Jesús dedicó la parábola a sus discípulos, entonces hay que compararla con la invitación a vigilar que hizo en Getsemaní: «Velad y orad para no caer en la tentación» (Mc 14,38), donde se piensa en la tentación del final de los tiempos, en el comienzo de la tribulación escatológica, en el ataque de Satanás a los santos de Dios, cuyo comienzo Jesús esperaba en relación con su Pasión. Si Jesús se dirigió a la muchedumbre, entonces habría que compararla con la parábola del diluvio: tan imprevisible como el regreso del señor, así la catástrofe. ¡Estad vigilantes! Me parece lo más probable que la parábola del portero fuese dirigida a aquellos que pretendían poseer las llaves del reino de los cielos (Mt 23,13; Lc 11,52), a los escribas: ¡Que no os encuentre dormidos, cuando venga la hora decisiva!

Fueran unos u otros los oyentes originales, hay una cosa clara: estamos ante una parábola de crisis, que, por otra parte, a lo sumo contiene veladamente una declaración de Jesús sobre sí mismo. La Iglesia primitiva aplica la parábola a su situación, la situación entre dos crisis, la situación de la venida de Cristo que se demora. Por eso amplía la parábola mediante una serie de nuevos rasgos alegóricos: el amo ahora marcha a un largo viaje

(Marcos), da a todos sus siervos la orden de velar (Lucas), otorga antes del viaje plenos poderes a sus criados (Marcos), el día (no: la hora de la noche) de su venida es incierto, la recompensa que da es el servicio desinteresado a los suyos en el banquete mesiánico (Lucas).

Una suerte totalmente semejante ha tenido la *parábola del siervo al que se le confía la vigilancia*, emparentada estrechamente con la del portero; debemos titularla así, pues se trata de uno y no de dos siervos (Mt 24,45-51; Lc 12,41-46). Este siervo ha recibido un puesto de confianza y con el regreso inesperado de su señor del viaje se va a ver si era digno de la confianza o si la demora del regreso de su señor le ha inducido a abusar del poder para ejercer el terror y darse a una vida de placer. Como muestran el contexto (Mt 24,44; Lc 12,40) y la mención del castigo del infierno (Mt 24,51bc; Lc 12,46c), Mateo y Lucas entendieron el «señor» de la parábola como el Hijo del hombre que volverá como juez del mundo y vieron en la parábola una amonestación a los discípulos de Jesús para no desfallecer en la fidelidad ante la venida que se demora. La tradición en que se apoya Lucas fue todavía más lejos; inducida por la posición superior del siervo entre sus compañeros, vio en el siervo a los apóstoles (Lc 12,41) y limitó a ellos la validez de la parábola. A ellos se les ha concedido una gran confianza, a ellos —así añaden los v. 12,47s, patrimonio exclusivo de Lucas— se les ha dado a conocer la voluntad de su señor antes que a los demás y se les ha transmitido más que a los demás; a ellos se les exigirá una cuenta especialmente severa si, por la demora de la venida, se dejan inducir al abuso de su cargo. De todos modos, en las aplicaciones que han dado a la parábola Mateo y Lucas difícilmente podremos ver lo original. En la historia no se insiste en la demora del regreso del señor; con «mi amo (ciertamente) no volverá en mucho tiempo» (Mt 24,47; Lc 12,45) originalmente debió ilustrarse sólo lo tentador de la situación en que se encuentra el criado. El acento recae, más bien, en el examen repentino de su conducta.

Si queremos encontrar el sentido original de la parábola, tenemos que preguntarnos de nuevo qué efecto produciría sobre los oyentes de Jesús la imagen del criado distinguido con una confianza y una responsabilidad especiales y que de pronto es controlado por el amo que regresa. Para ellos era corriente la

designación que el Antiguo Testamento hace de los dirigentes, de los que rigen, de los profetas y de los hombres de Dios, llamándolos «siervos de Dios»; para ellos los escribas eran los administradores colocados por Dios, a quienes estaban confiadas las llaves del reino de los cielos (Mt 23,13; Lc 11,52). Por eso en la parábola del siervo al que se le confía la vigilancia tuvieron que pensar en los jefes religiosos de su tiempo. Reconocido esto, la parábola adquiere una relación aguda con la situación de la vida de Jesús. Es una de las numerosas advertencias amenazadoras a los jefes del pueblo, especialmente a los escribas. Jesús les da voces diciendo que el arreglo de cuentas es inminente y que Dios comprobará si han justificado la confianza que se les otorgó o han abusado de ella.

De modo comprensible, la Iglesia primitiva vio en el retraso del amo la demora de la venida de Cristo; el amo es ahora el Hijo del hombre que subió a los cielos y que volverá de repente para juzgar al mundo; en los siervos ve a los miembros o (Lucas) a los jefes de la comunidad, que son amonestados para que no caigan en la tentación por el retraso de la segunda venida.

Con la parábola del siervo al que se confía la vigilancia hace juego la *parábola de los siervos a los que se confían los talentos*. Nos ha sido transmitida de tres maneras: Mt 25,14-30; Lc 19,12-27 y en el Evangelio de los Nazarenos. Comenzamos, yendo hacia atrás, con aquella versión que más se aleja de la forma original. En el *Evangelio de los Nazarenos* [17] al siervo que multiplicó el dinero confiado y a aquel que enterró el talento se les añade un tercero, que dilapidó el dinero con rameras y flautistas; el primero recibe la aprobación, el segundo es solamente censurado, el tercero es arrojado a la cárcel. Esta transformación, que coloca la infidelidad en la vida disipada (cf. Lc 15,30; 12,45), es una exageración moralizadora que experimentó la parábola en la Iglesia judeocristiana.

La parábola en *Lucas*, frente a Mateo, tiene un ropaje totalmente distinto. Al gran comerciante de Mateo le corresponde en

[17] El Evangelio de los Nazarenos, compuesto en arameo, del cual se conocen solamente fragmentos, pudo surgir en la primera mitad del siglo II. En lo esencial procede del Evangelio griego de Mateo. Pero junto a esto presenta también un patrimonio procedente de una tradición antigua.

Lucas un noble que parte de viaje para que le confieran la dignidad real (v. 12); una embajada de sus conciudadanos intenta hacer fracasar esto (v. 14); pero él regresa como rey (v. 15a, cf. también las «ciudades» en los v. 17 y 19) y manda quitar la vida a sus enemigos en su presencia (v. 27). Probablemente tenemos en estos rasgos una segunda *parábola del pretendiente al trono*, autónoma en su origen, que enlaza con la situación histórica del año 4 a. C. Arquelao partió entonces hacia Roma, para hacer confirmar su dominio sobre Judea; al mismo tiempo una embajada judía de 50 personas fue a Roma para intentar impedir su nombramiento. Parece que Jesús utilizó la venganza sangrienta que tomó Arquelao después de su regreso y que el pueblo no había olvidado, para prevenir a sus oyentes, en una parábola de crisis, de una falsa seguridad. Así de inesperada caerá la perdición sobre vosotros, como fueron insospechados para sus enemigos el regreso y la venganza de Arquelao.

La tradición anterior a Lucas había ya fundido esta parábola del pretendiente al trono con nuestra parábola; la sutura se ve especialmente clara en los v. 24s: la recompensa adicional del primer siervo con una mina (= cien denarios), así como la objeción de los presentes de que el primer siervo ya tenía diez minas (= mil denarios) carecen de sentido después que éste ha sido nombrado gobernador de diez ciudades. Preceden a la parábola fusionada unas palabras de introducción (19,11); se dice que la parábola se narra para rechazar todas las falsas esperanzas de una manifestación inminente del reino. Partiendo de 19,11, vemos cómo entendió Lucas esta parábola: frente a una expectación entusiasta de la segunda venida, anuncia Jesús la demora de ésta y da la razón: este tiempo intermedio es un tiempo de prueba para sus discípulos. Lucas, por consiguiente, en el noble que se hace investir de la dignidad real y que después de su regreso exige cuentas a sus siervos vio al Hijo del hombre que subió al cielo y volverá para el juicio. ¡Seguramente sin motivo! Pues Jesús no se comparó ni con un hombre «que reclama lo que no fió, que siega donde no ha sembrado» (Lc 19,21), es decir, un hombre codicioso de dinero, que piensa sin consideraciones en su propia ganancia, ni con un cruel déspota oriental que se deleita con la muerte de sus enemigos degollados ante sus ojos (v. 27: «ante mí»). Como muestra la comparación detallada, la versión más original la ha conservado Mateo. Sin

embargo, también en él se pueden precisar algunos rasgos secundarios [18].

También Mateo entendió esta parábola como una parábola de la segunda venida (como acabamos de ver en Lucas, sin razón); pues la coloca entre las parábolas de la segunda venida en 24,32-25,13 y 25,31-46. Como indica el «pues» de la introducción (25,14) debe fundamentar la exhortación a la vigilancia frente a la hora incierta de la segunda venida (25,13). En dos pasajes se marca en la parábola esta interpretación cristológica: en la expresión «entra a tomar parte en la fiesta de tu señor» (25,21.23) y en la orden de arrojar al siervo inútil «en las tinieblas exteriores» (25,30). En ambas frases no habla un comerciante de la tierra, sino el Cristo de la segunda venida, que da parte en el mundo y sentencia a la condenación eterna. Ambos rasgos no pertenecen al estado primitivo de la parábola: para 25,21.23 esta conclusión se deduce de la comparación con Lucas, donde la recompensa se queda en un marco terrenal; y las palabras amenazadoras de Mt 25,30 (que faltan en Lucas), las cuales igualmente sobrepasan el marco terreno de la parábola, se dan a conocer como una fórmula redaccional en la que se contienen giros predilectos de Mateo y en la que se duplica el castigo añadiendo a la pena terrena (v. 28) las penas del infierno.

Si prescindimos de las mencionadas ampliaciones moralizadoras y alegorizantes, tenemos la historia de un rico comerciante, temido por sus siervos como codicioso y sin miramientos, que, al partir para un largo viaje, confió a tres de sus siervos cien denarios a cada uno para hacerlos fructificar (ya simplemente para no dejar improductivo su capital durante su ausencia o bien además con la intención de poner a prueba a sus siervos) y que pidió cuentas al regreso. Los dos siervos fieles son recompensados con una mayor responsabilidad. El acento recae sobre el rendimiento de cuentas del tercer siervo, que alega la excusa de haber conservado improductivo su dinero por una prudencia temerosa, ya que conoce la codicia de su señor y ha temido que éste, en un fracaso de la operación comercial, se encolerizase

[18] En Mateo los siervos reciben sumas gigantescas; hay que imaginárselos, por tanto, como gobernadores, y así son nombrados en Lucas sólo después del arrerglo de cuentas. Está claro que la modesta suma de 100 denarios, mencionada por Lucas, es original (cf. pág. 21).

terriblemente por la pérdida de su dinero. Según Lucas, el tercer siervo habría procedido con una ligereza irresponsable. Mientras, según Mt 25,18, intenta asegurar el dinero a él confiado al menos enterrándolo, según Lc 19,20, lo conservó en un pañuelo (se quiere decir en un pañuelo para la cabeza, de algodón, de un metro cuadrado), faltando con esto al deber de prudencia más elemental [19].

¿Como entenderían los oyentes de Jesús la parábola? ¿En qué les hizo pensar especialmente el siervo que enterró su talento? ¿Pensarían en el pueblo judío, al que se le había confiado mucho, pero que no hizo producir su depósito? ¿Pensarían en los fariseos, que buscaban la seguridad personal en el cumplimiento minucioso de la Ley, pero que hacían estéril la religión cerrándose egoístamente sobre sí mismos? Ya vimos que los oyentes de Jesús, al hablar de los siervos, tuvieron que pensar en primer lugar en los jefes religiosos, especialmente en los escribas. Puesto que Jesús en Lc 11,52 les reprocha que impiden a sus prójimos tomar parte en el don de Dios, podría aceptarse que Jesús dirigió en un principio la parábola de los talentos a los escribas. Se les ha confiado algo grande: la palabra de Dios [20]. Pero, como los siervos de la parábola, tendrán que dar cuenta pronto de cómo han empleado el bien confiado: si lo han aprovechado según la voluntad de Dios o si, como el tercer siervo, inducidos por el egoísmo y el desdén inconsiderados del don de Dios, han privado de su efecto a la palabra de Dios.

De nuevo la Iglesia primitiva relaciona de muchas maneras esta parábola con su situación concreta. Esta evolución comienza fundamentando la orden: «Quitad a éste la mina y dádsela al que tiene diez» (Lc 19,24; cf. Mt 25,28) mediante la sentencia generalizadora de Mt 25,29 par. Lc 19,26: «Porque al que tiene, Dios [21] le dará;

[19] Enterrar (Mt 25,18) era considerado en el derecho rabínico como la protección más segura contra los ladrones: aquel que enterraba una fianza o un depósito enseguida después de recibirlo, estaba libre de responsabilidad civil. Por el contrario, quien envolvía en un paño el dinero confiado estaba obligado a pagar indemnización a causa de precaución insuficiente en la protección. Obsérvese que tanto Mateo como Lucas presuponen las costumbres de Palestina.

[20] La comparación de la palabra divina con un depósito confiado por Dios también en 1 Tim 6,20, 2 Tim 1,12.14.

[21] Las pasivas: «se dará / se quitará» son de nuevo una circunlocución del nombre de Dios, cf. pág. 11, n. 2.

al que no tiene, él le quitará también lo que tiene» [22]. Objetivamente es una explicación exacta de aquella orden: de hecho, el servidor diligente es recompensado todavía más; al siervo perezoso, por el contrario, se le quita lo que tenía. Y, sin embargo, la añadidura de esta explicación da a toda la parábola un aspecto distinto, porque la explicación, por su emplazamiento inmediatamente delante de la frase final, pasa de ser una interpretación de un único versículo (Mt 25,28 par.) a serlo de toda la parábola. Un rasgo secundario (v. 28) tiene ahora el acento principal, y, en consecuencia, toda la parábola se entiende como una instrucción sobre el modo de la recompensa divina. En apariencia es injusta porque al rico lo hace más rico todavía y al pobre le quita hasta lo último. En Lucas se manifiesta expresamente la extrañeza por esta conducta: «Señor, ¡pero si tiene diez minas!» (Lc 19,25). Mas así es la justicia de Dios, enseña la primitiva parénesis cristiana. ¡Con tanto más motivo debemos emplear todas las fuerzas para no fracasar! En el Evangelio de los Nazarenos el acento ha sido colocado más claramente todavía sobre la exhortación; la parábola se convierte en un aviso a la comunidad sobre la vida disoluta.

A la aplicación preventiva de la parábola, se une ya muy pronto otra: aparecen en primer plano la interpretación como demora de la segunda venida y, en relación con ésta la alegorización. Mientras que originalmente el viaje y la ausencia del amo se mencionan para explicar el plazo concedido a los siervos, ahora este rasgo secundario se hace, cada vez más, punto central: en Mateo el comerciante es interpretado como una figura alegórica de Cristo; su viaje, como la ascensión, y el regreso que tiene lugar «después de mucho tiempo» (Mt 25,19), como la segunda venida, que trae para unos el festín mesiánico y para otros la expulsión a las tinieblas exteriores. La versión de Lucas va todavía más lejos por el camino de la alegorización: el comerciante se convierte en rey y toda la parábola en anuncio y explicación de la demora de la segunda venida de Cristo.

Originalmente las cinco parábolas que llamamos parábolas de «la segunda venida» fueron parábolas de crisis. Pretendían sacudir a un pueblo ciego y a sus jefes ante la seriedad terrible del momento. La catástrofe vendrá tan inesperadamente como el ladrón nocturno, como el esposo que aparece a medianoche,

[22] El v. 29 (par. Lc 19,26) rompe la continuidad del v. 28 y del 30; el versículo es originalmente una sentencia aislada (Mc 4,25; Mt 13,12; Lc 8,18; Ev.T. 41), que ha sido añadido a la parábola como un final generalizador (cf. págs. 80s) y precisamente ya en las dos tradiciones que preceden a ambos evangelistas, como lo muestra la coincidencia de Mateo y Lucas. La sentencia es quizá originalmente un proverbio: así es la vida, tan injusta.

como el amo que regresa del banquete a una hora tardía, como el señor que vuelve de un largo viaje. ¡No os dejéis sorprender sin estar preparados! Es la Iglesia primitiva la que en primer lugar interpreta las cinco parábolas cristológicamente [23] y como palabras a la comunidad, a la que se exhorta a no ser negligente porque la segunda venida tarde en llegar.

La Iglesia misionera

La *parábola de la gran cena* se nos ha transmitido dos veces en el Nuevo Testamento: en Mateo y en Lucas (Mt 22,1-14; Lc 14,16-24). Además se encuentra también en el Ev.T. (64), cuya versión se reproduce en las págs. 130s. Es común a las tres versiones el que los convidados rechacen la invitación y que en su lugar se llame a los primeros que se encuentra. Tenemos ante nosotros una de las numerosas parábolas que son dirigidas —como la parábola de los trabajadores de la viña y de la oveja perdida, de las cuales ya hemos hablado— a los críticos y enemigos de Jesús, y que frente a ellos justifican la Buena Nueva: ¡Os parecéis a los convidados que desdeñan la invitación! ¡No habéis querido! ¡Por eso Dios llama a los publicanos y pecadores y les ofrece la salvación que vosotros habéis perdido!

Prestemos atención a las divergencias de las versiones. En Mateo la parábola está muy alegorizada (cf. págs. 53ss), y se ha añadido una segunda parábola (22,11-13) y una conclusión generalizadora (22,14). En Lucas la parábola sirve como ejemplo ilustrativo de la exhortación (14,12-14) a invitar a los más pobres (cf. pág. 33); además está ampliada con una segunda invitación a los que han sido convidados (14,22s). Nos interesa aquí en primer lugar la ampliación de Lc 14,22s. Después de haber llamado el siervo a los pobres, tullidos, ciegos y cojos de las plazas y calles de la ciudad (v. 21), hay todavía sitio en la sala del banquete (v. 22). Entonces recibe orden de llamar a nuevos convidados de «los caminos (del campo) y de los cercados (de las viñas)» (v. 23); debe salir de las puertas de la ciudad e invitar a los vagabundos, además de los pobres de la ciudad (v. 21). Puesto que Mateo (22,9s) y el Ev.T. (64) sólo hablan de

[23] Jesús mismo se ha dado a conocer como Mesías públicamente, expressis verbis, sólo una vez: Mc 14,62 par.

una invitación de los no convidados, la duplicación debe ser una ampliación de la parábola. En la fuente de Lucas esta transformación pretendería seguramente ilustrar sólo que el amo tiene todo su interés en que sea ocupado hasta el último lugar de su casa. Por el contrario, Lucas pudo tener un sentido más amplio en la segunda invitación. En la primera invitación a los no convidados, que tiene lugar dentro de la ciudad, pudo pensar en los publicanos y pecadores de Israel; en la invitación a los que se encuentran fuera de la ciudad pensaría en los gentiles. Pues ya Mateo, hablando de los no convidados, pensó probablemente en los gentiles, como lo muestra la comparación con Mt 21,43 (en la parábola que precede inmediatamente). Pero en Lucas, por la duplicación, ha ganado en colorido la imagen; la inclusión de los gentiles en el reino de Dios se destaca en él de modo especialmente claro. Es la Iglesia en plan de misión, que interpreta la parábola como un mandato de misionar; esto sucede ya muy pronto, como lo muestra la concordancia de Mateo y Lucas; pero, a pesar de esto, difícilmente acierta con el sentido original (cf. pág. 49). ¡No como si la participación de los gentiles en el reino de Dios estuviese fuera del horizonte de Jesús! Ahora bien, Jesús se lo ha imaginado de modo diferente (aquí sólo se puede hacer alusión): no en forma de misión, sino como una irrupción de los gentiles en la hora escatológica inminente (Mt 8,11s). *La Iglesia primitiva interpreta y amplía la parábola de Jesús a partir de su situación de misión*.

Una advertencia semejante del todo nos la ofrece la conclusión de nuestra parábola en la versión de Mateo. Desde siempre la conclusión de Mateo (22,11-13) ha causado quebraderos de cabeza a la exégesis, ya que resulta enigmático que los invitados de la calle debieran tener un vestido de boda. La explicación preferida de que era costumbre regalar a los convidados un vestido de boda (cf. 2 Re 10,22) es desechada, porque tal costumbre no encuentra un caso en la época de Jesús [24]. Más bien, la falta de estos versículos en Lucas y en el Ev.T., así como el cambio sorprendente de «siervos» (v. 3.4.6.8.10) y «ministros» (v. 13), muestra que los v. 11-13 representan una amplificación, y, en efecto, la comparación con una parábola rabínica análoga

[24] En el vestido de honor mencionado en la pág. 97 se trata de una distinción especial, no de una costumbre general.

(cf. pág. 139) nos lleva a concluir que en el episodio del hombre sin vestido de boda se trata de una parábola independiente en su origen; el comienzo de esta segunda parábola del hombre sin vestido de boda podría estar en 22,2 y haber dado pie a la transformación en una parábola real (Mt 22,2) de la parábola primitiva, que trataba de un hombre privado (Lc 14,16).

¿Por qué añade Mateo (o su tradición) la segunda parábola? Manifiestamente se ha de evitar un malentendido que podría surgir por la invitación sin discriminación de los no convidados (v. 8ss), a saber, el creer que la conducta de los hombres que son llamados no hubiera contado para nada. Jesús no temió este malentendido, como lo muestran las otras parábolas de la Buena Nueva (págs. 92ss), por ejemplo, la parábola del hijo pródigo; esto no es extraño, si se cae en la cuenta de que las parábolas de la Buena Nueva, como veremos, fueron dirigidas sin excepción a los enemigos y críticos. Ahora bien, este malentendido tenía que surgir necesariamente tan pronto como esta parábola fue aplicada a la comunidad; pues con esto el v. 10 se convirtió en una afirmación sobre el bautismo: abre a «malos y buenos» las puertas de la sala de bodas. Pero esta afirmación sobre el bautismo, ¿no era muy infundada e incompleta? La Iglesia misionera experimenta de continuo cómo se entiende falsamente el evangelio de la libre gracia de Dios, que suprime para los bautizados la obligación ética (Rm 3,8; 6,1.15; Jds 4). Para quitar todo apoyo a este error, se añade la parábola del vestido de bodas a la parábola de la gran cena; se subraya así el principio de la dignidad y se insiste en la conversión como requisito para salir airoso en el juicio. De nuevo vemos: la Iglesia refiere la parábola a su situación concreta y la amplía a partir de sus experiencias misioneras.

Las normas de la dirección de las comunidades

En todo lo que se ha dicho hasta el presente hemos encontrado repetidamente un proceso: parábolas que originalmente fueron dichas a los jefes religiosos de Israel [25] o a enemigos de

[25] Págs. 41ss (parábola del portero); págs. 43ss (parábola del siervo al que se le confía la vigilancia); pág. 47 (parábola de los talentos).

Jesús [26], fueron aplicadas secundariamente a los jefes de ıas comunidades. Estas trasposiciones las sugirieron las imágenes empleadas (siervo, pastor), pero también a la vez la necesidad de tener consignas de Jesús para los dirigentes de las comunidades. El discurso de Mt 18, compuesto según este punto de vista (cf. pág. 30), muestra lo viva que era esta necesidad. También este factor tomó parte, por consiguiente, en el cambio de sentido de alguna parábola.

8. La alegorización

Vimos en el apartado 7.º (págs. 36ss) que la Iglesia primitiva aplicó varias parábolas a su situación, que estaba caracterizada sobre todo por la demora de la segunda venida de Cristo y por la misión. Uno de los medios auxiliares de los que se sirvió en el cambio del sentido fue la interpretación alegórica. En primer plano estuvo la alegorización cristológica: ladrón, esposo, amo, comerciante, rey, se refieren a Cristo, mientras que originalmente las afirmaciones de Jesús sobre sí mismo están en último plano, a lo sumo aparecen veladamente y sólo en algunas parábolas. Pero también allí donde se habla de recompensa y castigo se recurre, como vimos, a la interpretación alegórica (banquete del tiempo de salvación: Mt 25,21.23; Lc 12,37b; tinieblas exteriores: Mt 22,13; 25,30). El número de las interpretaciones alegóricas secundarias es, sin embargo, mucho mayor. Los tres sinópticos están de acuerdo en ver en las parábolas sentencias enigmáticas, ininteligibles para los que están fuera (Mc 4,10-12 y par. en el contexto actual).

Puesto que las diversas ramas de la tradición muestran, sin embargo, diferencias en el empleo de la interpretación alegórica, se recomienda examinarlas separadamente. Comenzamos con la investigación de la materia común a Mateo y Lucas (A) y luego nos ocuparemos de la materia de Marcos (B), del patrimonio peculiar de Mateo (C), del evangelio de Juan (D) y finalmente del patrimonio peculiar de Lucas (E) y del Evangelio de Tomás (F).

[26] Págs. 30ss (parábola de la oveja perdida).

A. En lo que atañe en primer lugar a los *discursos comunes a Mateo y Lucas*, ya se vio que las parábolas del ladrón (Mt 24,43; Lc 12,39s; cf. págs. 36ss), del siervo al que se le ha confiado la vigilancia (Mt 24,45-51; Lc 12,41-46; cf. págs. 43s) y de los talentos (Mt 25,14-30; Lc 19,12-27; cf. págs. 44ss), que coinciden en Mateo y Lucas y se apartan del original, son referidas a Cristo y a su segunda venida. La concordancia entre Mateo y Lucas en los tres casos permite concluir que las interpretaciones alegóricas mencionadas no son obra de ambos evangelistas, sino que pertenecen ya a la tradición que les precede.

De la materia de discursos comunes a Mateo y Lucas, la *parábola de la gran cena* ofrece un ejemplo más de interpretación alegórica (Mt 22,1-14; Lc 14,16-24; Ev.T. 64) [27]. Frente a Lucas y a la versión de Tomás, esta parábola muestra en Mateo —junto a la amplificación 22,11-14, ya mencionada en las págs. 49ss, y junto a puras variantes del relato— una serie de divergencias que proceden de la propensión a alegorizar. Precisamente podría explicarse que, en Mateo, del «hombre» (Lc 14,16; Ev.T. 64) se haga un «rey» (Mt 22,2); del «banquete» (Ev.T.) o «gran banquete» (Lc 14,16), la fiesta de las bodas del hijo del rey (Mt 22,2), por tener ante nosotros la introducción de la parábola añadida (Mt 22,11-13), en la que se trata de una fiesta de bodas organizada por un rey. Pero que en Mateo, en lugar del *único* siervo de Lucas (14,17.21.22s) y del Ev.T., aparezcan varios criados, de los cuales el primer grupo transmite la invitación al banquete (22,3), mientras el segundo (22,4) llama cuando el banquete está dispuesto y que en Mateo además aquel primer grupo es rechazado (22,3b), todo ello es. algo más que puro adorno, como lo muestran los v. 6s. Estos dos versículos son —hasta las palabras: «entonces el rey se encolerizó» (cf. Lc 14,21)— una amplificación; pues faltan en Lucas y en el Ev.T., rompen la relación original del v. 5 con el v. 7 y quiebran radicalmente el marco de la narración. En efecto, oímos en el v. 6 que los siervos del segundo grupo no sólo son rechazados, sino que son maltratados totalmente sin motivo por los demás convidados (¿quiénes son éstos?) e incluso asesinados. Todavía más asombrosa es la descripción anticipada de la ira del rey, que

[27] El texto del Ev.T. cf. págs. 130s.

envía su guardia personal para matar a aquellos asesinos (que viven todos en una ciudad) y manda quemar «su ciudad» (v. 7). Manifiestamente se alude en el v. 7 a la destrucción de Jerusalén —empleando un antiguo tema narrativo del relato de una expedición vindicadora—; de ahí que tengamos que concluir: en aquel primer grupo de siervos (v. 3) Mateo vio a los profetas y al rechazo de su mensaje; en el segundo grupo (v. 4), a los apóstoles y misioneros enviados a Israel (Jerusalén) y a los malos tratos y martirios (v. 6) que algunos de ellos padecieron; en el envío por los caminos (v. 9s) pensó en la misión de los gentiles (cf. pág. 50), y en la entrada a la sala de las bodas (v. 10b), en el bautismo (cf. pág. 51). El banquete al que invitan los profetas, el que los apóstoles anuncian que ya está preparado, el que desdeñan los convidados, al que acuden los no invitados, en el que sólo se puede participar con vestido de boda, es el banquete del tiempo de la salvación; la inspección de los convidados (v. 11) es el juicio final; las «tinieblas exteriores» (v. 13) son el infierno (cf. Mt 8,12; 25,30). Así en Mateo una parábola, en virtud de una interpretación alegórica, se convierte en esquema de la historia de la salvación desde que aparecieron los profetas del Antiguo Testamento hasta el juicio final, pasando por la destrucción de Jerusalén. Este esquema de la historia de la salvación debe justificar el paso de la misión a los gentiles: Israel no ha querido.

Lucas es más reservado frente a la alegoría. Ciertamente también en él se encuentran algunos rasgos alegóricos; sin embargo, no tienen la misma proporción que en Mateo. La introducción 14,15 y la expresión «mi banquete» en el v. 24 (cf. pág. 131) muestran que también él, al hablar del convite, pensó en el del tiempo de la salvación. Y ya vimos anteriormente (págs. 50s) que también para él la «ciudad» es Israel y que la parábola ilustra la llamada a los gentiles. Pero se pregunta aquí si estas alegorizaciones pueden atribuirse al mismo Lucas. Al menos la aplicación alegórica de la «ciudad» a Israel y del «banquete» al banquete del tiempo de la salvación no es obra suya, sino que —como lo muestra la concordancia con Mateo— es más antigua que las redacciones de ambos. Ni el mismo Jesús dijo la parábola como una alegoría del banquete del tiempo de la salvación (contra esto habla el marco terreno de la narración, cf. págs. 130ss); pero tenía, sin embargo, a la vista este convite y el rechazo de la invitación por los jefes de Israel.

B. Nos dedicamos ahora a la *materia de Marcos*. En ella hay que recordar en primer lugar que en Mc 2,19b-20 se encuentra una aplicación secundaria del esposo a Cristo (cf. pág. 40, n. 16) y en Mc 13,33-37 del amo (págs. 41ss). Puesto que la interpretación mencionada en último lugar se encuentra asimismo en Lucas (12,35-38) y en Mateo (24,42), aunque Lucas y probablemente también Mateo siguen aquí una tradición propia, tenemos que concluir que esta interpretación procede de una tradición anterior a Marcos.

Como otro ejemplo de interpretación alegórica en Marcos hay que mencionar la *parábola de los viñadores malos* (Mc 12,1-11; Mt 21,33-44; Lc 20,9-18; Ev.T. 65). Esta parábola, que enlaza con el «Canto de la viña» de Is 5,1-7, es única con su carácter alegórico entre las parábolas sinópticas de Jesús: la viña es manifiestamente Israel; los arrendatarios, sus soberanos y jefes; el propietario es Dios; los mensajeros son los profetas; el hijo representa a Cristo; el castigo de los viñadores ilustra el rechazo de Israel; el «otro pueblo» (Mt 21,43) es la iglesia de los gentiles. En apariencia todo es una alegoría. Una comparación de los textos muestra, sin embargo, que difícilmente esta impresión es exacta.

1. Por lo que respecta a la *introducción de la parábola*, Marcos (12,1) y Mateo (21,33) describen la plantación cuidadosa de la viña en estrecho nexo con el Canto de la viña de Is 5,1-7. De Is 5,1s procede la cerca, el lagar y la torre. Por esta referencia a la Escritura se ve claro en seguida, en las primeras frases, que no se habla de un viñero y de su viña, sino de Dios y de Israel, y que, por consiguiente, hay una alegoría. Este enlace con Is 5 ha sido abandonado, sin embargo, en Lucas (20,9). Todavía tiene más peso su ausencia en el Ev.T., donde el comienzo de la parábola dice así: «Un hombre honrado tenía una viña; le dio peones para que la trabajasen y recibiera de ellos su fruto». Sobre todo, lo que hace pensar contra la originalidad de la referencia a Is 5 es que no se ha utilizado el texto original hebreo, sino la traducción griega (los LXX) [28]. El enlace con Is 5 podría ser una transformación secundaria.

[28] La utilización de los LXX se hace palpable clarísimamente en la expresión «rodeó de una cerca» (Mc 12,1); en el texto hebreo de Is 5,2 se lee «la cavó», mientras que en los LXX, en lugar de esto, se dice «la rodeó de una cerca».

2. Todavía se puede observar más claramente en el *envío de los siervos* que la alegorización se apoderó posteriormente del argumento. En el Ev.T., prosiguiendo la introducción citada, se dice así: «Envió a su siervo para que los labradores le dieran el fruto de la viña. Pero ellos prendieron a su siervo, lo golpearon y no faltó mucho para que lo mataran. El siervo volvió y se lo dijo a su señor. Su señor dijo: quizá no lo conocían. Envió a otro siervo; (pero) los labradores golpearon (también) al otro». Este relato sigue estando en el marco de una sencilla narración; nada indica una interpretación alegórica mas profunda. Notamos especialmente que, según el Ev.T., ambas veces es enviado *un solo* siervo. Este rasgo aparece de nuevo también en Marcos —al menos al comienzo (12,2-5a)—, sólo que, en él, el número de envíos se eleva a tres. Cada vez es enviado un criado durante tres veces; el primero es molido a palos; el segundo, maltratado a puñetazos en el rostro; el tercero, muerto. Marcos, por consiguiente, ordena las injurias en una progresión creciente; si, inducido por este orden, hace que el tercer siervo sea muerto, esto es una exageración popular, que es desacertada, ya que, al anticipar la suerte que corre el hijo, debilita la marcha de la narración. Este rasgo no tiene importancia alegórica. Pero en Marcos, en el v. 5b, se abandona la regla popular de los tres personajes, puesto que sigue además un número de siervos que, en parte, son apaleados, en parte, muertos. No hay duda: ¡son los profetas y su suerte! Esta alegoría que prolifera en la escena es seguramente una ampliación.

Es significativo en Lucas (20,10-12) que no haya tomado ni la muerte del tercer siervo ni el final alegórico de Marcos. Se atiende al triple envío y a los malos tratos de un siervo cada vez, y vierte el trío en forma de una simetría impecable. Si en esta sobria reserva se deja llevar solamente de su sensibilidad de escritor o también por la tradición oral es cosa que no podemos decir.

Mateo es totalmente distinto (21,34-36). Ha recorrido el camino de la alegorización consecuentemente hasta el final. La progresión creciente que encontramos en Marcos es destruida por completo. Al punto son enviados varios siervos, y ya estos primeros son, en parte, maltratados, en parte, asesinados, en parte, apedreados. Luego sigue sólo *un* envío; de nuevo varios

servidores, más que los primeros; su suerte es la misma. En los dos envíos Mateo piensa en los profetas antiguos y en los recientes, y la lapidación alude de un modo especialmente claro a la suerte de los profetas (2 Crón 24,21; Heb 11,37; cf. Mt 23,37; Lc 13,34). De la sencilla narración, tal como la leemos en el Ev.T. y en Lucas y tal como la podemos inferir de Marcos, no queda nada más; allí se trataba de que un mensajero en repetidas ocasiones es despedido por los arrendatarios cada vez con las manos vacías, con insultos e injurias.

3. Por lo que atañe al *envío del hijo*, hay que notar, en primer lugar, que la narración propiamente dicha concluye de modo brusco con su asesinato. Así ocurre también en el Ev.T., que ofrece el siguiente texto: «Entonces envió el señor a su hijo. Dijo: ¡Quizá teman a mi hijo! Puesto que aquellos labradores sabían que él era el heredero de la viña, lo prendieron y mataron. ¡Quien tenga oídos, oiga!» Ya esta conclusión prohíbe absolutamente ver en la parábola una alegoría de la Iglesia primitiva que hubiera sido puesta en boca de Jesús; pues para la Iglesia primitiva la resurrección de Jesús tuvo una importancia tan central, que seguramente hubiera sido mencionada en el marco de la narración. Pero en la situación de Jesús, a la que somos remitidos, habremos de distinguir entre la opinión de Jesús y lo que entendieron los oyentes. Jesús mismo, en el envío del hijo, tenía sin duda a la vista su propia misión, pero para la muchedumbre de sus oyentes no era patente sin más la interpretación mesiánica del hijo, ya que «Hijo de Dios» no se encuentra como atributo del Mesías en el judaísmo precristiano de Palestina. «Ningún judío, cuando oyera en esta parábola el envío y la muerte del "Hijo", podía por eso verse precisado a pensar en el envío del Mesías» (W. G. Kümmel). Es significativo que en una parábola rabínica, que trata de un rey y de unos malos arrendatarios, se represente bajo la figura del hijo al patriarca Jacob (como representante del pueblo de Israel). Esto quiere decir: el punto culminante cristológico de la parábola tuvo que permanecer velado para los oyentes.

A esto, la Iglesia primitiva le dio muy pronto una explicación. Llama en efecto la atención que en Marcos el hijo es asesinado dentro de la viña y sólo después es arrojado el cadáver fuera de la viña (v. 8). El rasgo describe meramente la atrocidad sin medida:

los viñadores profanan todavía el cadáver al arrojarlo por encima del muro y al negar la sepultura al asesinado; nada recuerda los acontecimientos de la Pasión de Jesús. Mateo (21,39) y Lucas (20,15) proceden de otro modo: en ellos, al revés, el hijo es expulsado primero de la viña y luego muerto fuera de la misma, una alusión a la muerte de Jesús fuera de la ciudad (Jn 19,17; Heb 13,12s). Nos encontramos aquí, por consiguiente, en Mateo y Lucas con una explicación del punto culminante cristológico de la parábola. Sus primeras huellas están, sin embargo, ya en Marcos: de una parte, en la correspondencia del «hijo muy amado» (12,6) y la voz del cielo de 1,11 y 9,7; de otra parte, en los v. 10-11, donde con la imagen veterotestamentaria de la piedra rechazada a la que Dios (cf. pág. 11, n. 2) convirtió en piedra angular (Sal 118,22s), se cita un argumento preferido de la Iglesia primitiva en favor de la resurrección y glorificación de Cristo rechazado (cf. Hech 4,11; 1 Pe 2,7). Esta prueba de la Escritura, que sigue literalmente a los LXX, fue añadida probablemente porque se sentía la necesidad de justificar la suerte del hijo a partir de la Escritura y de añadir un complemento con la mención de la resurrección, que se echaba de menos. Estas aclaraciones cristológicas faltan sin excepción en el Ev.T.

4. Por último, en cuanto a la *cuestión final*, que se encuentra en los tres sinópticos (Mc 12,9 par.), falta en el Ev.T. Enlaza de nuevo (cf. pág. 55, n.° 1) con Is 5 (v. 5) y precisamente aquí tampoco se utiliza el texto hebreo (que no tiene la forma interrogativa), sino la traducción griega. Ni la cuestión final, en cuyo lugar el Ev.T. tiene un grito de alerta (cf. pág. 57), ni tampoco la respuesta que provoca pueden ser consideradas como parte integrante original de la tradición.

Pero, aun cuando lo dicho sea exacto, que la referencia a Is 5 al comienzo y al final es secundaria, que el envío de los siervos no tenía primitivamente un sentido alegórico y que el punto culminante cristológico no estaba patente sin más para los oyentes de Jesús, se pregunta, sin embargo, si la parábola, tomada en conjunto, no rebasa el marco de la vida real y no habrá que considerarla, a pesar de todo, como una alegoría. Piénsese en la asombrosa paciencia del propietario, en la insensata esperanza de los arrendatarios de que la muerte del hijo les traerá la posesión de la tierra (Mc 12,7), en el asesinato del hijo; ¿es posible que todo suceda así? Esta pregunta, aunque pueda parecer sorprendente, podría contestarse afirmativamente. La pa-

rábola describe, en efecto, de un modo realista el revolucionario estado de ánimo de los campesinos galileos contra los grandes propietarios extranjeros, tal como lo había despertado el movimiento zelote nacido en Galilea. Hemos de darnos cuenta de que no sólo toda la fosa superior del Jordán y probablemente también gran parte de la zona montañosa de Galilea, tenían entonces carácter de latifundio, y que estos latifundios galileos, en gran parte, se encontraban en manos de extranjeros [29]. Para la comprensión de la parábola hay que considerar que el propietario, manifiestamente, vive en el extranjero (Mc 12,1); quizá incluso se puede suponer que es un extranjero. Sólo porque su señor está lejos pueden los arrendatarios tomarse tantas libertades contra los mensajeros de aquél. Porque vive en lejanas tierras, después de haber sido despedidos sus enviados llenos de injurias, tiene que buscar otro que sea una persona de respeto para los rebeldes. Porque vive lejos, en el extranjero, se explican también del modo más sencillo los cálculos de los arrendatarios, de otra forma increíblemente insensatos, de que lograrían obtener sin impedimentos la posesión de la tierra (Mc 12,7) después de haber descartado al único heredero [30]. Tienen a la vista una cláusula del derecho, según la cual una herencia, en determinadas condiciones previas, se consideraba como bienes sin amo que cada uno se puede apropiar [31], para lo cual tenía la preferencia el que primero realizaba la toma de posesión [32]; la apari-

[29] Se nos cuenta de la época del gran levantamiento (66 d. C.) que el trigo era almacenado en las aldeas de la Alta Galilea alrededor de Gishala para la cuenta de César; estas aldeas pertenecían, por tanto, a los dominios imperiales. Igualmente gran cantidad de trigo hizo poner en graneros entonces la princesa Berenice en Besara, en el límite del territorio de la ciudad de Ptolomeo (Akko). En tiempos anteriores, uno de los papiros de Zenón nos refiere que Apolonio, ministro de hacienda del imperio de Ptolomeo del 261 al 246 a. C., poseía en Baitianata de Galilea una finca de la cual le habían enviado vino a Egipto; el mismo lugar se menciona en los papiros de Zenón como estación de abastecimiento que proveía de harina a los funcionarios egipcios que viajaban por el país. El carácter de latifundio de extensas partes de la montaña de Galilea se explica porque originalmente fue tierra del rey.

[30] «Querido» (Mc 12,6) tiene aquí el valor de «único» (y por eso querido sobre toda medida). Es, por tanto, el heredero único.

[31] Este caso aparece, por ejemplo, cuando no se acepta la herencia dentro de un determinado plazo.

[32] Se tomaba posesión de un terreno del modo siguiente: «se limitaba, se cercaba o se proveía de un acceso» un trozo por pequeño que fuera; se nos cuenta

ción del hijo hace pensar que el propietario ha muerto y que el hijo viene a tomar posesión de su herencia. Si lo matan, así especulan, la viña se convierte en bienes sin dueño, de los cuales, como primeros, pueden tomar posesión al instante. Sin embargo, se puede preguntar: ¿el asesinato del hijo no es un rasgo demasiado enorme para una narración sacada de la vida? Pues bien, el efecto que el relato quería producir exigía una graduación en la descripción de la rebeldía de los arrendatarios, de cuya fuerza ningún oyente pudiera escapar. Su depravación tenía que ser pintada lo más intensamente posible. La lógica de la narración, y no la reflexión teológica sobre la filiación divina del Mesías, condujo a introducir la figura del hijo único. Esto no excluye, sino incluye, que la parábola, con la muerte del hijo del propietario de la viña, apunta a la actual situación de rechazo del último y definitivo mensaje de Dios. Se podría quedar en esto: Mc 12,1ss no es una alegoría, sino una parábola que evoca un estado real de cosas.

Ahora es cuando se puede contestar la pregunta de cuál es el sentido original de la parábola. Como otras parábolas de Jesús, quiere justificar el ofrecimiento de la Buena Nueva a los pobres. ¡Vosotros, los arrendatarios de la viña y jefes del pueblo, no habéis querido; habéis acumulado contra Dios rebelión sobre rebelión! ¡También al último mensajero lo rechazáis! ¡Se ha colmado la medida! Por eso se dará la viña de Dios a «otros» (Mc 12,9); ni Marcos ni Lucas nos dicen más detalles de quién hay que entender por estos «otros»; pero, por analogía con las parábolas del mismo género (pág. 95), habrá que pensar en los pobres (cf. Mt 5,5).

Para nuestro contexto se deduce que, por la mención de la viña, la parábola posee de antemano un punto de apoyo para la alegorización. «La viña del Señor de los ejércitos es la casa de Israel» (Is 5,7); todos los oyentes conocían este versículo. Con esto ocurría que, al hablar de los viñadores, se pensase en los jefes de Israel (Mc 12,12b; Lc 20,19b). Ya la tradición anterior a Marcos hizo progresar la alegorización, al añadir la alusión a

de un caso en que la toma de posesión de un huerto, que pertenecía a un prosélito muerto sin haber dejado un heredero, se realizó por «pintar una figura», es decir, poniendo un signo.

los profetas (Mc 12,5b) y al aclarar el punto culminante cristológico por la profecía sobre la resurrección (12,10s). Mateo ha ido notablemente más lejos por este camino; en él la parábola (como la parábola de la gran cena, cf. págs. 53ss) viene a ser un esquema de la historia de la salvación desde el establecimiento de la alianza en el Sinaí, pasando por la destrucción de Jerusalén (21,41; cf. 22,7) y la fundación de la Iglesia de los gentiles (21,43), hasta el juicio final (21,44). Lucas muestra gran reserva frente a la alegorización, sin que se libre totalmente de ella (20,13.15.17s). El Evangelio de Tomás está totalmente exento de rasgos alegóricos.

En el marco de la materia de Marcos hay que hablar finalmente todavía de *la interpretación de la parábola del sembrador* en Mc 4,13-20 (los lugares paralelos: Mt 13,18-23; Lc 8,11-15, como lo muestra el contexto, dependen de Marcos). Me he resistido largo tiempo contra la conclusión de que la interpretación de la parábola había que asignársela a la Iglesia primitiva. Pero es inevitable por razones filológicas [33]. A esto se añade la observación de más peso de que la interpretación de la parábola del sembrador no ha tenido en cuenta el punto culminante escatológico de la parábola (cf. más adelante, págs. 112s). El acento se ha desplazado, más bien, de lo escatológico a lo psicológico. La parábola, en la interpretación, se convierte en una *amonestación a los convertidos*, que deben examinar el estado de su corazón y juzgar la seriedad de su conversión. Confirma estas reflexiones críticas el hecho de que el Ev.T. transmite la parábola (9) sin interpretación.

Hemos de concluir: La interpretación de la parábola del sembrador es de la Iglesia primitiva. Esta vio en la parábola una alegoría, y, en consecuencia, la interpretó alegóricamente al detalle. En primer lugar se refiere la semilla a la palabra y luego, en una especie de gráfica, el suelo descrito de cuatro modos es aplicado a cuatro grupos de hombres. Esto lo inspiraron dos ideas originariamente muy distintas, que encontramos también en el libro IV de Esdras: de una parte, la comparación de la

[33] Para las pruebas aisladas se ha de remitir a la edición científica, págs. 95ss.

palabra divina con la siembra de Dios [34]; de otra, la comparación de los hombres con la plantación de Dios [35].

En conjunto se deduce que la interpretación alegórica ocupa un amplio espacio en comparación con el volumen relativamente pequeño de las parábolas en Marcos. En gran parte pertenece ya a una tradición que le precede.

C. Nos dedicamos al *patrimonio exclusivo de Mateo* como tercer estrato de la tradición. Después de los resultados anteriores no nos sorprende encontrar también en el estudio de las parábolas pertenecientes a este grupo [36] interpretaciones ampliamente alegóricas. Ya vimos (págs. 39ss) cómo la parábola de las diez vírgenes —equivocadamente— fue entendida como una alegoría de la segunda venida del esposo celestial, Cristo. Igualmente, al final de la pequeña parábola del invitado a la boda que no tiene vestido de fiesta, la cual pertenece también al patrimonio particular de Mateo (Mt 22,11-13; cf. págs. 52s), encontramos una interpretación alegórica secundaria —pues sale del marco de la narración y es característica de Mateo— cuando el intruso es arrojado a las «tinieblas exteriores», donde «habrá llantos y crujir de dientes», es decir, al infierno.

La *parábola de los dos hijos diferentes* (Mt 21,28-32) encuentra en el v. 32 una aplicación sorprendente, a saber, el Bautista. El ha experimentado lo que le sucede al padre de la parábola: Rechazo por parte de quienes se habían entregado al servicio de Dios y obediencia por parte de aquellos que vivían lejos de Dios. Sin embargo, esta aplicación difícilmente es original, pues el v. 32 no concuerda con la parábola, ya que no se sabe nada de un cambio de actitud frente al Bautista de dos grupos del pueblo opuestos entre sí. Tiene más peso el hecho de no encon-

[34] IV Esd 9,31: «Hoy siembro mi ley en vuestro corazón y dará fruto», cf. 8,6. La comparación de los mandamientos divinos con la semilla es desconocida en el Antiguo Testamento podría haberse formado bajo la influencia de la idea helenista del *logos spermatikos* (cf. K. H. Rengstorf en: *Das Neue Testament Deutsch* 3⁹, Gotinga 1962).

[35] IV Esd 8,41: «Pues del mismo modo que el labrador esparce por el campo muchos granos de semilla y planta muchas plantas, pero no todo lo sembrado crece a su tiempo ni todos los plantones echan raíces, así no se salvarán todos los que son sembrados en el mundo».

[36] 13,24-30 (con 36-43).44.45s.47-50; 18,23-35; 20,1-15; 21,28-32; 22,11-14; 25,1-13.31-46.

trarse el v. 32 en Lucas (7,29s) como una sentencia independiente; el versículo fue introducido manifiestamente en Mt 21,31 por las palabras del contexto («publicanos y prostitutas»); además el v. 31b aparece como el final original de la parábola; se trata de la expresión que repetidamente concluye una parábola [37]: «en verdad os digo». De nuevo comprobamos: una parábola que originalmente quiere justificar la Buena Nueva (Vosotros no habéis querido, los despreciados se han abierto a la invitación de Dios, por eso la promesa es para ellos) encuentra en Mateo una aplicación histórico-salvífica por la relación con el Bautismo, que en su origen nada tiene que ver con ella y que está emparentada con la interpretación histórico-salvífica de la parábola de los viñadores (pág. 61) y de la parábola de la gran cena (págs. 53s) en Mateo. Sin embargo, en nuestro caso, la aplicación al Bautista no podría ser obra de Mateo, sino que debería haber sido llevada a cabo ya por una tradición anterior. Puesto que Mateo intercala esta parábola en su evangelio merced a la palabra «Juan» (21,25-21, 32), encontró, por tanto, la parábola probablemente ya con el versículo final, v. 32.

En nuestro contexto es de importancia especial el estudio de la interpretación de la *parábola de la cizaña entre el trigo* (Mt 13,36-43), que pertenece igualmente a la materia peculiar de Mateo. Esta interpretación consta de dos partes muy diversas: en los v. 37-39 se explican alegóricamente las siete palabras más importantes de la parábola, una tras otra, de tal modo que resulta un pequeño «léxico» de términos alegóricos; los v. 40-43, por el contrario, se limitan a la suerte opuesta del trigo y de la cizaña, como estaba descrito en el v. 30b, aplicándolo a la suerte de pecadores y justos en el juicio final, de modo que surge un pequeño apocalipsis.

En esta explicación sorprende que muestra los modismos del evangelista Mateo en una acumulación singular [38]. A la vista de esto, es forzoso concluir: la interpretación de la parábola de la cizaña entre el trigo procede del mismo Mateo. Esta conclusión viene confirmada por el Ev.T., que nos transmite la parábola (57), pero no la interpretación alegorizante. A Mateo se le ha de

[37] Mt 5,26; cf. Lc 14,24; 15,7.10; 18,14.

[38] Pruebas detalladas en la edición científica, págs. 100-104.

atribuir también la interpretación de la parábola de la red (Mt 13,49s), que representa simplemente una reproducción abreviada de 13,40b-43.

Por consiguiente, tenemos en Mt 13,36-43 y 49-50 dos parabólicas interpretaciones alegorizantes que proceden de la pluma de Mateo. Las dos parábolas que originalmente invitaban a los impacientes a la paciencia —todavía no es el tiempo de la separación, la hora de Dios la traerá— se han convertido en Mateo, al *servicio de la parénesis*, en una descripción alegórica del juicio final que quiere precavernos de una falsa seguridad.

La insistente tendencia de Mateo a la interpretación alegórica confirma con especial claridad ambas explicaciones de las parábolas. Por falta de material de comparación, no se puede decir nada sobre la medida en que la materia de la tradición le dio motivo para esa interpretación alegórica en su elenco particular. Pero que no faltó lo muestra la observación de que tanto la aplicación de la parábola de los dos hijos al Bautista y a su actividad (Mt 21,32; cf. págs. 62s) como la aplicación de los «otros siervos» (Mt 21,43) a los gentiles en la parábola de los viñadores deben de ser anteriores a Mateo.

D. Por motivos de visión de conjunto se recomienda en este pasaje tener a la vista el *Evangelio de Juan*, antes de que pasemos finalmente a Lucas y al Evangelio de Tomás. En el cuarto evangelio nos encontramos con dos parábolas: la del buen pastor (10,1-30) y la de la vid y sus sarmientos (15,1-10). La parábola del buen pastor, desde el punto de vista formal, está compuesta de la misma manera que las tres parábolas sinópticas provistas de explicaciones detalladas: la del sembrador (Mc 4,1-9.14-20 par.), la de la cizaña entre el trigo (Mt 13,24-30.36-43) y la de la red (Mt 13,47-50); con una clara separación sigue a la parábola (Jn 10,1-6) una (muy amplia) explicación alegórica (v. 7-18). La metáfora de la vid y sus sarmientos, por otra parte, inserta en seguida una explicación alegorizante («Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el viñador») que ha absorbido la parábola interpretada. En esto se ve con qué fuerza la interpretación alegórica paso a primer plano en el cuarto evangelio. Junto a esto Juan tiene, sin embargo, metáforas que no tienen carácter alegórico: Jn 3,8 (el viento); 8,35 (el esclavo y el hijo, donde no hay que traducir «eternamente», sino «para siempre»); 11,9s y 12,35s

(el caminante al ponerse el sol); 12,24 (el grano de trigo); 13,16 (el esclavo y el enviado); 16,21 (la mujer que está de parto). Más cercana a la alegoría está la imagen del amigo del esposo (3,29), las sentencias sobre la cosecha (4,35-38), así como el gran número de expresiones plásticas que son mal interpretadas por los oyentes (3,3; 4,32; 6,27; 7,33; 8,21.32; 13,33; 14,4, etc.).

E. De modo sorprendente se nos ofrece un cuadro distinto cuando nos dedicamos a *Lucas y a su materia peculiar*. Es verdad que Lucas, en aquellas parábolas que le son comunes con Marcos y Mateo o sólo con Mateo, tiene una serie de interpretaciones alegóricas casi en la misma proporción que Marcos y, sobre todo, que Mateo. Como vimos, interpreta alegóricamente: la parábola del sembrador (Lc 8,11-15, págs. 61s), los siervos que esperan y el señor que les sirve (12,35-38, págs. 41ss), el ladrón (12,39s, pág. 37), la parábola del administrador fiel (12,41-46, págs. 43ss), la gran cena con la doble invitación a los no convidados (14,16-24, págs. 49ss; 53s), la parábola de los talentos (19,11-27, págs. 44ss) y la parábola de los viñadores homicidas (20,9-18, págs. 55ss). Pero estas alegorizaciones probablemente sin excepción no son obra de Lucas, sino de la tradición que le precede, puesto que se encuentran en su conjunto casi todas en los lugares paralelos de los otros evangelistas. Además los giros y versículos alegorizantes son expresamente pobres en modismos de Lucas. Pero, sobre todo, no hay ningún ejemplo de interpretación alegórica, en cuanto yo veo, en la parábolas del vasto patrimonio exclusivo de Lucas [39]. Más bien las parábolas del elenco particular de Lucas, en la medida en que fueron retocadas, fueron ampliadas e interpretadas de otro modo, a saber, en el sentido de la aplicación directa como exhortaciones. Lucas tomó, por tanto, las explicaciones alegóricas que encontró, pero no retocó su materia en este sentido.

F. Finalmente, si echamos todavía una ojeada a la forma en que nos han sido transmitidas las parábolas sinópticas en el *Evangelio de Tomás*, comprobamos que aquí los rasgos alegóricos se encuentran sólo en la primera de las dos versiones de la parábola del ladrón (21b): «Por eso digo: Si el amo de la casa

[39] Lc 7,41-43, 10,30-37; 11,5-8; 12,16-21; 13,6-9; 14,28-32; 15,8-10.11-32; 16,1-8.19-31; 17,7-10; 18,1-8.9-14.

sabe que viene el ladrón vigilará antes de que venga y no le dejará robar en la casa de su reino de modo que se lleve sus bienes. Pero vosotros vigilad cara al mundo».

Aquí ambas expresiones «de su reino» y «cara al mundo» son interpretaciones alegorizantes. Prescindiendo de ambas adiciones, también la parábola del ladrón está libre de alegoría. La falta de rasgos alegóricos en el Ev.T. es por eso totalmente sorprendente, ya que el redactor (o recopilador) gnóstico de la colección de sentencias entendió las parábolas con toda seguridad alegóricamente y así las quería ver entendidas. Esto lo muestra la llamada que se añade cinco veces secundariamente a una parábola: «Quien tenga oídos (para oír), que oiga», la cual quiere incitar al lector a profundizar en el sentido oculto de estas parábolas [40]. Así, por ejemplo, en la parábola de la perla (76), los gnósticos debieron entender la perla como una metáfora del *conocimiento*, lo mismo que los bienes que quita el ladrón en la parábola del ladrón (21b). Confiere un gran valor a la tradición de las parábolas las del Ev.T. el hecho de que, a pesar de todo, el texto de las parábolas no haya sido transformado alegóricamente, sino que ha permanecido intacto (menos las dos adiciones de la parábola del ladrón). Estamos ante el hecho de que las parábolas en el Lv.T. fueron transmitidas sin una transformación alegórica exactamente como en el patrimonio peculiar de Lucas.

Un resultado curioso: *los discursos comunes a Mateo y Lucas, la materia de Marcos, el patrimonio peculiar de Mateo, el Evangelio de Mateo, de Marcos, de Lucas y de Juan presentan interpretaciones alegóricas; por el contrario, el patrimonio peculiar de Lucas y el Evangelio de Tomás no las presentan.* Puesto que las interpretaciones alegóricas son casi sin excepción secundarias, tenemos que concluir: *el conjunto de las parábolas estaba originalmente libre de interpretaciones alegóricas como el patrimonio peculiar de Lucas y el Evangelio de Tomás.*

Jesús se limitó a emplear abundantemente en su predicación las metáforas corrientes, sacadas casi sin excepción del Antiguo

[40] Cf. el prólogo y la sentencia primera del Ev.T.: «Estas son las palabras secretas que Jesús, el viviente, ha hablado... Quien encuentre la explicación de estas palabras, no gustará la muerte».

Testamento y conocidas entonces por cualquiera (Dios = padre, rey, juez, amo de casa, propietario de la viña, anfitrión; los hombres frente a él = hijos, siervos, deudores, huéspedes; el pueblo de Dios = viña, rebaño; bueno/malo = blanco/negro (cf. Mt 25,32); el juicio final = la cosecha; el infierno = fuego, tinieblas; el tiempo de la salvación = boda y banquete; la comunidad de salvación = los invitados a la boda, etc.), y a añadirles ocasionalmente nuevas metáforas, por ejemplo, el fin del mundo = segundo diluvio [41]. Podemos observar siempre que una comparación de este género constituye para él la metáfora inicial de una parábola.

La interpretación alegórica de rasgos aislados de las parábolas comenzó muy pronto; esto se deduce de que esta interpretación es más antigua que los sinópticos (como vimos en el estudio de los discursos comunes a Mateo y Lucas, de la materia de Marcos y del patrimonio peculiar de Mateo); esta interpretación surgió manifiestamente en primer lugar en el suelo de Palestina. Entre los evangelistas, Mateo es quien más la emplea; trae en 13,37-39 un «léxico», en siete partes, de interpretaciones alegóricas (cf. pág. 64). El Evangelio de Tomás guarda la máxima reserva.

Como motivo para la interpretación alegórica, junto al gozo de encontrar un sentido más profundo, está totalmente en primer término la parénesis. Esto lo demuestran con toda claridad la transformación de la parábola del sembrador en un aviso a los convertidos para un examen de conciencia, la alusión de las parábolas de crisis a la segunda venida de Cristo que se demora, la concepción de la parábola del administrador injusto como una amonestación al recto empleo de las riquezas. Pero también las explicaciones histórico-salvíficas que leemos en Mt 21,28ss.33ss; 22,2ss podrían estar al servicio de la predicación parenética; el mandato de la misión en Lc 14,22s quiere reforzar el celo misionero. En las regiones helenistas se añade como otro motivo la influencia del alegorismo griego, del que hablamos en la página 9.

La mayor parte de las interpretaciones alegóricas, que en tan gran proporción se encuentran en las parábolas de Jesús en la

[41] Mt 24,37-39 (Lc 17,26s); Mt 7,24-27 (Lc 47-49). Sin embargo, cf. ya Is 28,15.

forma que nos ha transmitido la tradición que poseemos, no son originales: éste es el fruto de este apartado. Es decir: Sólo cuando prescindimos de estas interpretaciones y rasgos secundarios se nos abre de nuevo la puerta para la comprensión del sentido original de las parábolas de Jesús.

9. Colecciones de parábolas y fusiones de parábolas

Parábolas dobles

Partimos de la observación de que hemos encontrado en los tres primeros evangelios un gran número de parábolas dobles o de metáforas dobles. La característica de la parábola doble es que las dos parábolas o las dos metáforas expresan la misma idea con imágenes diferentes [42]. Encontramos reunidos: remiendos y odres de vino (Mc 2,21s; Mt 9,16s; Lc 5,36-38; Ev.T. 47b en orden inverso); reino dividido y familia dividida (Mc 3,24s; Mt 12,25); candelero y medida (Mc 4,21-25); sal y luz (Mt 5,13-14a); ciudad sobre el monte y candelero (Mt 5,14b-16; Ev.T. 32.33b, aquí, sin embargo, separados por la sentencia sobre la predicación en los tejados); pájaros y flores (Mt 6,26-30; Lc 12,24-28); perros y cerdos (Mt 7,6; Ev.T. 93); piedra y serpiente (Mt 7,9s; cf. Lc 11,11s); uva e higos (Mt 7,16; Lc 6,44; Ev.T. 45a); zorras y aves (Mt 8,20; Lc 9,58; Ev.T. 86); serpientes y palomas (Mt 10,16; Ev.T. 39b); discípulos y esclavos (Mt 10,24s); muchachos y muchachas (Mt 11,17; Lc 7,32; cf. págs. 120s); dos clases de árboles y dos clases de tesoros (Mt 12,33-35; Lc 6,43-45); cizaña entre el trigo y red barredera (Mt 13,24-30.47s); grano de mostaza y levadura (Mt 13,31-33; Lc 13,18-21) [43]; tesoro y perla (Mt 13,44-46); relámpago y buitre (Mt 24,27s); ladrón y señor que regresa a casa de repente (Mt 24,43-51; Lc 12,39-46); constructor de torre y rey (Lc 14,28-32);

[42] ¡Esencial es la diferencia de la imagen! Mt 7,24-27 par. Lc 6,47-49 (edificación de la casa sobre roca y arena), Mt 7,13s (la puerta ancha y la estrecha), Mt 7,16-18 par. Lc 6,43s (el árbol bueno y el malo), Mt 12,35 par. Lc 6,45 (el tesoro bueno y el malo), Mt 24,45-51 par. Lc 12,42-46 (la fidelidad del siervo) no son, según esto, parábolas dobles, sino parábolas únicas, construidas en forma de paralelismo antitético y no pertenecen a este grupo.

[43] Cf. Rm 11,16: masa y rama.

oveja perdida y moneda perdida (Lc 15,4-10); esclavo y mensajero (Jn 13,16); profeta y médico (Ev.T. 31).

Ha de probarse en cada caso si la duplicación es original. En las parábolas del tesoro en el campo y de la perla (Mt 13,44-46) se puede plantear la cuestión por el cambio de tiempo y preguntarse si desde su origen van juntas; de hecho, el Ev.T. ofrece precisamente ambas parábolas, pero separadas (tesoro en el campo: 109; perla: 76). Este caso no es único; más bien, un examen complementario nos muestra que la mayor parte de las parábolas o imágenes dobles antes enumeradas han sido transmitidas también solas sin su compañera o bien separadas por otra materia. Han sido transmitidas independientemente: candelero (Lc 11,33); medida (Mt 7,2; Lc 6,38); sal (Mc 9,50; Lc 14,37); discípulos (Lc 6,40); árboles de dos clases (Mt 7,17s); tesoros de dos clases (Ev.T. 45b); cizaña entre el trigo (Ev.T. 57); grano de mostaza (Mc 4, 30-32; Ev.T. 20); levadura (Ev.T. 96); tesoro (Ev.T. 109); perla (Ev.T. 76); relámpago (Lc 17,24); buitre (Lc 17,37); ladrón (Ev.T. 21b; 103); oveja perdida (Mt 18,12-14; Ev.T. 107); profeta (Lc 4,24). Sería, sin embargo, precipitado afirmar que en todos estos casos la combinación es secundaria; puede haber también una pérdida del par en una rama de la tradición. Así, las dos parábolas se pueden separar, aunque la primera también ha sido transmitida sola.

Sin contradicción de tradiciones paralelas nos han sido transmitidas como pares solamente: remiendos y odres viejos; reino y familia; aves y flores; perros y cerdos; serpientes y palomas; piedra y serpiente; uvas e higos; zorras y aves; constructor de torre y rey; esclavo y mensajero. A partir de este conjunto, se ve que Jesús, en las *imágenes*, se sirvió preferentemente de la duplicación para hacerlo más intuitivo y en esto tomó los pares de conceptos con preferencia de la naturaleza, especialmente del mundo animal. Por otra parte, en este conjunto encontramos una única parábola doble: el constructor de una torre y el rey. Por familiares que nos sean las parábolas dobles, a la vista de este estado de hecho, hay que examinar en cada caso si originalmente quieren expresar la misma idea. Y aun allí donde esta pregunta pueda ser contestada afirmativamente, como en las dos parábolas de la oveja perdida y de la dracma perdida, en consideración al estado de la tradición, tendrá que contarse al menos con que las parábolas dobles fueron pronunciadas en

diferente ocasión, cada una por separado, y que sólo secundariamente se fusionaron.

Colecciones de parábolas

La Iglesia primitiva comenzó muy pronto a establecer colecciones de parábolas. En *Marcos*, junto al capítulo de las parábolas (4,1-34) encontramos también el conjunto de tres imágenes escatológicas [44] (2,18-22): boda, manto, vino. *Mateo*, en el capítulo 13, reunió siete parábolas: toma de Marcos la parábola del sembrador con la interpretación (v. 1-23) y añade de seguida una colección de tres parábolas que comienzan por «otra parábola» (v. 24-33), después sigue otra colección de tres parábolas que comienzan cada una por «(de nuevo) es parecido» (v. 44-48) [45]. Además tiene todavía las agrupaciones siguientes: capítulo 18, dos parábolas de los deberes fraternos; en 21,28-22, 14, tres parábolas de amenaza; en 24,32-25,46, siete parábolas de la segunda venida. En *Lucas* encontramos en 6,39-49 una colección de parábolas como tercera parte del sermón del monte; en 12,35-59, una cadena de parábolas de la segunda venida; en 14,7-24, dos parábolas convivales; en el capítulo 15, tres parábolas de lo que se había perdido; en el capítulo 16, dos parábolas sobre el buen y mal uso de la riqueza; en 18,1-14, dos parábolas de la oración verdadera: debe ser perseverante y humilde.

Pero, para quedarnos en el último ejemplo mencionado, ni 18,9-14 ni probablemente tampoco 18,1-8 son originalmente una introducción a la oración verdadera; ambas parábolas quieren, más bien, mostrar a los oyentes de Jesús cómo Dios se compadece de los despreciados y oprimidos (cf. más adelante, págs. 105ss; 114ss). Por eso hacemos bien si en la cuestión del sentido de las parábolas no nos dejamos llevar, sin más, por la comprensión de la parábola vecina. Con qué prudencia hay que proceder a este respecto lo muestra el hecho de que las siete parábolas reunidas en Mt 13 aparecen todas de nuevo en el

[44] Cf. págs. 87s.

[45] Cada vez en la conclusión de ambas colecciones trae Mateo una explicación (v. 36-43.49s).

Evangelio de Tomás; pero en éste independientemente cada una y esparcidas por todo el libro (9.57.20.96.109.76).

Fusiones de parábolas

La tendencia de la tradición a agrupar parábolas llevó ocasionalmente a que *dos parábolas se fundiesen en una unidad*. El ejemplo más claro de tal fusión lo ofrece la versión de Mateo de la parábola de la gran cena (22,1-14). Como vimos (págs. 49s), originalmente había aquí dos parábolas, que trataban ambas de un banquete festivo (la parábola de la invitación de los no convidados en 22,1-10 y la parábola del huésped sin vestido de fiesta en 22,11-13), que habían sido reunidas en un par de parábolas y que luego, una vez desaparecida la introducción de la segunda parábola, se habían convertido en una única parábola.

Un segundo ejemplo de tal fusión lo forman las imágenes de las dos clases de árboles y de las dos clases de tesoros. La imagen de las dos clases de árboles, que Mateo trae dos veces (Mt 7,17s; 12,33), está transmitida en el sermón de la montaña como una imagen independiente, ampliada por las palabras del árbol que se corta (Mt 7,19 = 3,10). Se reúne luego con la imagen de las dos clases de tesoros en una parábola doble (Lc 6,43-45). En Mt 12,33-37, finalmente, ambas imágenes se funden por la interpolación del v. 34 en una unidad de tal clase que la imagen de las dos clases de tesoros ha perdido su autonomía y se ha convertido en una explicación de la imagen de las dos clases de árboles. Un último ejemplo lo ofrece Lc 11,33-36: la imagen, originalmente independiente (cf. Mt 6,22s), del ojo como lumbrera del cuerpo (v. 34-36) parece haberse convertido en una explicación de la imagen del candelero (v. 33).

Repetidamente se lleva a cabo una fusión de parábolas de tal modo que sólo uno o varios rasgos de una parábola se traspasan a otra parábola. Así, encontramos en la versión de Marcos de la parábola del portero (13,33-37) dos rasgos de otras parábolas: el largo viaje del amo (13,34) procede de la parábola de los talentos; la entrega de plenos poderes a los siervos (13,34), de la parábola del siervo de confianza (cf. págs. 41s). Y en la versión de Lucas de la misma parábola (12,35-38) el rasgo del señor que sirve a la mesa a los siervos vigilantes (12,37) procede de la imagen del Salvador que sirve (Lc 22,27) o de la acción simbólica de Jn 13,1ss. En el Ev.T., finalmente, la parábola de los siervos vigilantes (cf. Lc

12,35-38), por su parte, en muchos pasajes ha influido en la parábola del ladrón. Esta dice así en él (en la segunda versión, 103): «Jesús dijo: Bienaventurado es el varón (cf. Lc 12,37) que sabe en qué parte (a saber de la noche [cf. Lc 12,38]) vendrán los ladrones, para que se levante, recoja su... y se ciña alrededor del cuerpo sobre sus caderas (cf. Lc 12,35), antes de que entren». No es ciertamente casualidad que ambas parábolas, tan entrelazadas, estén juntas en el evangelio de Lucas (Lc 12,35-40). Sólo una suposición, pero bien fundada, es la hipótesis de que el aspecto que la parábola de los talentos ha encontrado en Lucas (Lc 19,12-27), que difiere totalmente de la dada en la versión de Mateo, se explica por la fusión con una segunda parábola (cf. págs. 44s); ésta trataría de un pretendiente al trono que, después del reconocimiento de su derecho al trono, regresa como rey y sanciona a sus amigos y enemigos.

En un caso podemos incluso observar el proceso de cómo surge una nueva parábola a partir del fragmento final de una parábola por fusión de imágenes. Se trata de los versículos de Lc 13,24-30, que, como muestra el «allí» del v. 28, se entiende como unidad. Jesús exhorta a esforzarse (v. 24) para entrar a tiempo por la puerta estrecha, antes de que el amo se levante (del diván) y la cierre (v. 25a). A los que lleguen tarde los rechazará, porque no quiere nada con los malhechores (v. 25b-27). Clamando y crujiendo los dientes habrán de contemplar, aun excluidos, cómo los padres y profetas están a la mesa en el convite de salvación y los gentiles los acompañan (v. 28s). Las palabras sobre los últimos que serán los primeros y los primeros que serán los últimos forman el final explicativo (v. 30). Una ojeada a los lugares paralelos de Mateo muestra que tenemos ante nosotros un mosaico: por la fusión de un final de parábola (Mt 25,10-12) con tres imágenes que le son afines como material intuitivo (Mt 7,13s.22s; 8,11s) ha surgido una nueva parábola: *la parábola de la puerta cerrada*.

Hay que prescindir de todos estos nexos secundarios si queremos intentar encontrar el sentido original de las parábolas.

10. El marco

A los estudios de la historia de las formas tenemos que agradecer el reconocimiento de que el marco de la historia de Jesús frecuentemente es secundario. Esto es válido también para el marco de las parábolas. La comparación de los sinópticos muestra que la parte plástica ha sido transmitida con mayor fidelidad que la introducción, interpretación y contexto. Este

hecho es de gran transcendencia para la comprensión de las parábolas de Jesús.

Contexto secundario

La parábola del recurso al juez (Mt 5,25s; Lc 12,58s) pertenece, como vimos (págs. 32s), a la serie de parábolas de crisis (¡Tu situación es extremadamente amenazadora! ¡Pon en orden tus diferencias con tu hermano, antes de que sea demasiado tarde!). Es, por tanto, una de las parábolas escatológicas, que dirigen la mirada a la catástrofe inmediata. En Mateo el acento de la parábola se ha desplazado de lo escatológico a lo parenético. Junto con la imagen del que ofrece (Mt 5,23s), sirve en Mateo de esclarecimiento a la invitación a reconciliarse (¡Sé condescendiente; si no, podría irte mal!). En Mateo, por consiguiente, la parábola está inserta en un contexto que parece convenirle. Todavía se puede observar el mismo proceso más frecuentemente.

La parábola de la gran cena (Lc 14,16-24) está colocada en Lucas (¡de modo distinto en Mateo!) en el marco de una conversación durante una comida, en la que Jesús se dirige primero a los convidados (14,7), luego al anfitrión (14,12) y finalmente a uno de los invitados (14,15s); la parábola de la cena parece convenir a estas conversaciones de un banquete. Correspondiendo a esto, la parábola en el contexto actual de Lucas ilustra la exhortación a invitar a los pobres, tullidos, cojos y ciegos (14,12-14, cf. el retorno de los mismos grupos en 14,21) mientras que originalmente era una de las numerosas parábolas que querían justificar la Buena Nueva (cf. págs. 34. 129ss). La misma intención tuvo en su origen la parábola de la oveja perdida (Mt 18,12-14), que en el contexto actual de Mateo expresa el consejo de no despreciar a ninguno de los pequeños (cf. págs. 30ss. 99ss). La parábola del siervo despiadado ilustra ahora la advertencia precedente a un perdón repetido sin límites (18,21s); difícilmente fue ésta su intención original, ya que en la parábola misma no se habla de la repetición del perdón. Habría que preguntarse todavía si Lc 11,5-8 fue en su origen (cf. págs. 117s) una exhortación a la oración incesante (cf. 11,9ss). Todos estos ejemplos, que se pueden multiplicar, son una invitación a examinar críticamente en cada caso el contexto en el que la

parábola se ha transmitido, para ver si concuerda con el sentido original de la parábola (en tanto en cuanto lo podemos conocer). La cuestión de si el contexto es original se hace especialmente imperiosa, porque el Ev.T. nos ha transmitido las parábolas sin contexto.

Datos de situación redaccionales y transiciones

De los casos tratados más arriba, en los que una parábola fue introducida en un contexto que parecía convenirle, hay que distinguir los casos en que *fue añadido por la tradición un dato de situación* a una parábola o a su interpretación. Así, nos encontraremos en los evangelios repetidamente con el proceso de que Jesús pronuncia un discurso en público y, a continuación, en un círculo íntimo descubre a sus discípulos el sentido más profundo de sus palabras: Mc 4,1ss/10ss; 7,14s/17ss; 10,1ss/10ss; Mt 13,24ss/36ss; Jn 6,22ss/60ss. D. Daube ha mostrado que aquí se trata de un esquema que se encuentra desde el siglo I d. C. en los relatos rabínicos y que también se emplea especialmente en las controversias judío-cristianas: un escriba es interrogado por un gentil o por un sectario (con intención polémica); cuando su adversario se marcha, da información y descubre a sus discípulos el sentido profundo del problema. Sin duda se habrá presentado con frecuencia el caso de que Jesús, de un modo análogo, después de una discusión diera a los discípulos, en círculo más reducido, unas enseñanzas que calaran más hondo. Es especialmente probable, sin embargo, que en los pasajes mencionados de los evangelios esté presente este esquema (y no sean reminiscencias históricas), ya que los versículos de transición a la enseñanza a los discípulos muestran muchas veces el estilo propio de los evangelistas, y porque hemos visto como secundarias las interpretaciones alegóricas de las parábolas del sembrador (Mc 4,13ss) y de la cizaña entre el trigo (Mt 13,36ss), que fueron introducidas de tal modo. Análogamente también será secundaria la introducción de la parábola del grano de mostaza en el Ev.T. (20: «Los discípulos dijeron a Jesús: Dinos a qué se parece el reino de los cielos») frente a Mc 4,30, donde el mismo Jesús plantea la cuestión, puesto que preguntas de este tipo por parte de los discípulos son características del Ev.T.

También las transiciones a las mismas parábolas muestran en número especialmente crecido los modismos de cada evangelis-

ta. Por tanto, hemos de contar con que se ha de cargar aquí mucho a la cuenta de la técnica redaccional de composición. No es casualidad, por ejemplo, que en las parábolas incluidas por Mateo en el contexto de Marcos, de la cizaña entre el trigo (Mt 13,24-30), de los dos hijos (21,28-32) y del banquete de bodas (22,1-14), precisamente las transiciones traicionen la mano de Mateo. Por eso en cada parábola hay que comprobar si los datos sobre la situación son de naturaleza redaccional.

Las fórmulas de introducción

Las parábolas de Jesús tienen dos formas fundamentales, igual que las parábolas de sus contemporáneos. Encontramos: 1. La parábola con el *comienzo en nominativo* (pura narración, sin ninguna fórmula de introducción): Mc 4,3 par.; 12,1 par.; Lc 7,41; 10,30; 12,16; 13,6; 14,16; 15,11; 16,1.19; 18,2.10; 19,12; Ev.T. 9 (sembrador); 63 (rico insensato); 64 (gran cena); 65 (viñadores malos); Lucas tiene esta fórmula con más frecuencia. 2. La parábola con *comienzo en dativo* (arameo l^e). La mayor parte de las parábolas rabínicas comienzan con las palabras: «Una parábola. A un...». Este giro es una abreviatura de la siguiente fórmula más detallada: «(Te voy a contar) una parábola. (¿Con qué se puede comparar la cosa? Ocurre con ella como) a un...». Encontramos, por consiguiente, en las parábolas rabínicas una forma breve y otra detallada del comienzo con dativo.

En las parábolas de Jesús se encuentra un *comienzo desarrollado de dativo* con pregunta previa en Mc 4,30s: «¿A qué vamos a comparar el reino de Dios y mediante qué parábola lo propondremos? Es como...»; o en Lc 13,20s: «¿A qué compararé el reino de Dios? Es semejante a un...».

Corresponde a la *forma breve de comienzo en dativo*: «como» [46], «igual que» [47], «es parecido» [48], «es semejante» [49]. En el fondo de todas estas fórmulas está el mismo l^e arameo. Este l^e es, como vimos, una abreviatura, y, como tal, no se puede tra-

[46] Mc 4,26.31.

[47] Mc 13,34; Mt 25,14.

[48] Mt 7,26; 13,24.31.33.44.45.47; 18,23; 20,1; 22,2; 25,1; Lc 6,45; 12,36.

[49] Mt 7,24; 13,52.

ducir por «es igual...», sino que hay que traducirlo por «sucede con... como con...». La consideración de esta inexactitud de las fórmulas de introducción, que tiene como consecuencia un desplazamiento formal del punto de comparación, viene forzada en muchos casos por el mismo contexto de un modo totalmente natural. El reino de Dios en Mt 13,45, naturalmente, no es «igual a un comerciante», sino semejante a una perla; en Mt 25,1 no es «igual a diez vírgenes», sino semejante a una boda; en 22,2 no es «igual a un rey», sino semejante a la fiesta de una boda; en 20,1 no es «semejante a un amo», sino igual al pago del jornal; en 13,24 no es «parecido a un hombre que había hecho sembrar buena semilla», sino semejante a la cosecha; en 18,23 no es «semejante a un rey de la tierra», sino semejante a la rendición de cuentas. En todos estos casos se deduce lo correcto, si se recuerda que bajo el «es semejante» hay un arameo *lʿ*, que ha de traducirse: «sucede con... como con...».

Esto vale también para los demás casos en que la inexactitud de la fórmula introductoria se pasa por alto la mayor parte de las veces. Según lo dicho, en Mt 13,31, no se puede traducir de ninguna manera: «el reino de Dios es semejante a un grano de mostaza», sino que ha de traducirse: «con el reino de Dios sucede como con un grano de mostaza», es decir, el reino de Dios no se compara con el grano de mostaza, sino, como veremos en la pág. 112, con un arbusto alto en cuyas ramas anidan las aves. Igualmente en Mt 13,33 el reino de los cielos no es «semejante a la levadura», sino semejante a la masa fermentada, dispuesta (cf. Rm 11,16), y en Mt 13,47 no se compara el reino de los cielos con una red de pesca, sino se dice que a su llegada sucede como en la selección de los peces atrapados en una red de pesca. Habría de estar claro que estos hechos son de gran importancia para la interpretación de las parábolas.

La conclusión de las parábolas

¿Cómo hay que interpretar las parábolas? ¿Qué mensaje tienen para la comunidad? ¿Qué indicaciones prácticas, qué consuelos, qué promesas nos da el Señor en sus parábolas? Estas fueron las cuestiones que ocuparon a la Iglesia primitiva cuando proclamó las parábolas de Jesús y reflexionó sobre ellas. A partir de aquí, se comprende que las ampliaciones y retoques

de trascendencia de las parábolas se encuentran allí donde se trata de la interpretación y aplicación de lo narrado, es decir, en la conclusión. Las parábolas se nos han transmitido con muy diversas conclusiones. En parte, se limitan al elemento plástico; en parte, añaden una breve comparación o una explicación detallada; a veces, concluyen con un imperativo, una pregunta o una sentencia. ¿En qué casos hay una ampliación? En el intento de buscar una respuesta, haremos bien en distinguir entre ampliaciones de la parábola misma y aquellas en que se trata de la aplicación.

1. No es casualidad, sino que corresponde, más bien, a lo que acabamos de decir, que sean aislados los casos en que ha sido ampliada la misma materia de la parábola, la llamada *parte plástica*. A veces en estos casos el pretexto para la ampliación es totalmente extrínseco. A la pequeña parábola del vino nuevo, que no debe echarse en odres viejos (Lc 5,37s), la tradición ha añadido la frase: «Y nadie que ha bebido el viejo, quiere nuevo; pues dice: el viejo es mejor» (Lc 5,39; Ev.T. 47b). Es una adición desafortunada; ya que, mientras la parábola tiene como objeto la incompatibilidad de lo nuevo con lo viejo, donde el vino nuevo es imagen del tiempo de salvación, en la adición se expresa el valor superior de lo viejo. A todas luces, un principio totalmente externo fue decisivo para la adición: la palabra-guía «vino nuevo». Semejante, sólo que no tan pronunciado, es el caso de Lc 12,42-46 en la parábola del siervo al que se confía la administración; a esta parábola se ha añadido una sentencia en paralelismo antitético, que tiene por objeto la diferente medida del castigo de los siervos desobedientes, según que hayan conocido o no la voluntad de su dueño (v. 47-48a). La sentencia (que falta en Mateo) concuerda mal con el contenido de la parábola, ya que en ésta se trata no del conocimiento o desconocimiento de la voluntad del señor, sino del recto uso o del abuso de la confianza manifestada. La descripción del castigo del siervo infiel (12,46) ha atraído la sentencia que trata de la diferente medida de castigo.

Como otras ampliaciones secundarias en la conclusión de la parte plástica hay que citar: Mc 2,19b-20 (cf. pág. 40, n. 16); Mc 12,9 (cf. pág. 23); ampliada aún en Mt 21,41b; Mt 22,11-13 (cf. págs. 49s); Lc 12,37b (cf. pág. 41); Lc 19,27 (cf. págs. 44s); finalmente, Mateo añadió tres veces a una parábola la fórmula

final característica (Mt seis veces, Lc una vez): «Allí habrá llanto y crujir de dientes» (Mt 22,13; 24,51c; 25,30); en dos casos además hizo preceder la expresión, igualmente típica de él, «a las tinieblas exteriores» (en el Nuevo Testamento sólo en Mt 22,13 y 25,30). «Llanto y crujir de dientes» es una imagen de la desesperación y precisamente de la desesperación por la salvación desaprovechada por culpa propia.

2. Más frecuentes que la ampliación de conclusiones de la parte plástica son los casos *en que la ampliación se refiere a la aplicación de la parábola*, ya sea que a una parábola sin interpretación se la dote de una aplicación, ya sea que se amplíe una aplicación más antigua.

Consideramos en primer lugar los casos en que parábolas *sin interpretación* fueron provistas secundariamente de una aplicación. Ocho parábolas terminan bruscamente sin aplicación interpretativa: Mc 4,26-29 (labrador paciente); Mt 4,30-32 (grano de mostaza); Mt 13,33 par. Lc 13,20s (levadura); Mt 13,44 (tesoro en el campo); 13,45s (perla); 24,45-51 par. Lc 12,42-46 (siervo fiel o infiel); Lc 13,6-9 (higuera estéril); 15,11-32 (amor del padre). Sin embargo, en el origen era notablemente mayor el número de estas parábolas en las que Jesús deja al oyente sacar la conclusión de la parábola. Se ve esto en el Ev.T., donde todas las parábolas concluyen sin explicación, excepto la del ladrón (21b), la de la gran cena (64) y la de la perla (76). Se comprende que pronto surgiera la tendencia a proporcionar una aplicación a las parábolas sin interpretación. El ejemplo más patente son los tres casos en que secundariamente fue añadida una interpretación detallada de la parábola: Mc 4,13-20 (cf. págs. 61s); Mt 13,36-43-49s (cf. págs. 63s).

3. Muy a menudo se amplía o se transforma *una interpretación ya dada*. Un ejemplo típico de esto nos lo ofrece la parábola del administrador injusto; recordemos que la antigua interpretación de Lc 16,8a fue acrecentada por una serie de interpretaciones (16,8b-13; cf. pág. 36).

En la parábola de los viñadores desleales (Mc 12,1-9 par.) se pueden observar tres estadios de la ampliación: ya antes de Marcos había sido añadida una prueba de Escritura secundaria (v. 10s); en la versión de la parábola ofrecida por Mateo y Lucas se añade una observación exegética a esta prueba escriturística,

que describe el efecto aniquilador de la piedra mencionada en el pasaje de la Escritura (Mt 21,44; Lc 20,18); en Mateo se añade además una aplicación de la parábola a Israel y a los gentiles (Mt 21,43), que se puede reconocer como un tercer estadio en que separa la cita de la Escritura (v. 42) y la interpretación de la misma cita (v. 44). Los tres estadios de la ampliación son, por consiguiente: 1) Mc 12,10s = Mt 21,42; 2) Mt 21,44 par. Lc 20,18; 3) Mt 21,43.

Vimos que Mt 21,32 era una aplicación secundaria al Bautista (pág. 62) de la interpretación de Jesús (21,31b). El imperativo que sirve de conclusión en Mc 13,37 falta en Lc 12,35-38; Mateo colocó el mismo imperativo («vigilad») delante de la parábola del ladrón (24,42) de tal modo que en él (de forma diferente en Lucas) queda encuadrada por dos exhortaciones que coinciden materialmente; en el Ev.T. el imperativo que sirve de conclusión de la parábola del ladrón, frente a Mateo y a Lucas, es ampliado con la exhortación a ceñirse los lomos (21b).

Las palabras sobre el signo de Jonás en Lucas (11,30) se interpretan como la legitimación del enviado de Dios mediante la salvación de la muerte; en Mateo (12,40) se amplía esta interpretación y se desplaza el acento: el punto de comparación proporciona ahora el dato temporal, tres días y tres noches (Jon 2,1).

Sobre manera interesante es el modo como la imagen de las dos clases de árboles recibe una segunda interpretación; se funde de tal manera con la de las dos clases de tesoros que ésta se convierte en interpretación de la imagen de las dos clases de árboles (Mt 12,33-35; cf. pág. 71).

La doble imagen de la ciudad sobre el monte y del candelabro (Mt 5,14b-15; Ev.T. 32; 33b) es referida en el Ev.T. a la predicación por la sentencia intercalada de la predicación sobre los tejados (33a); en Mateo tiene incluso dos interpretaciones, una al comienzo (v. 14a) y otra al final (v. 16); la última quizá era originalmente una imagen independiente.

En Mt 18,35 se muestra la modificación del sentido de una interpretación ya dada, sin que varíe el contexto: «Así mi Padre celestial se portará con vosotros, si cada uno no perdonáis de corazón a vuestro hermano». Las palabras «cada uno a vuestro

hermano» tienen en su origen un sentido totalmente general: «el uno al otro», «cada uno al otro», lo que se confirma con Mt 6,15 («a los hombres») y Mc 11,25 («cualquiera»). Mateo, por el contrario, limitó la palabra «hermano» en 18,35 seguramente al hermano cristiano; cristianizó, por tanto, la aplicación de la parábola; concluye, sin embargo, con 18,35 la regla de los jefes de la comunidad del capítulo 18 [50].

El grito de alerta: «Quien tenga oídos (para oír), que oiga» forma una categoría propia de conclusiones parabólicas. En los tres sinópticos se encuentra solamente después de la parábola del sembrador (Mc 4,9; Mt 13,9; Lc 8,8); después de la imagen del candelabro, sólo en Marcos (4,23), y después de la imagen de la sal, únicamente en Lucas (14,35); por último lo ofrece Mateo después de las palabras sobre Elías (11,15) y como conclusión de su interpretación de la parábola de la cizaña (13,43). El Ev.T., por el contrario, coloca este grito de alerta por lo menos en la conclusión de cinco parábolas, sin duda como una invitación a los gnósticos a investigar el sentido oculto de las parábolas. Ya esta visión de conjunto muestra que el grito de alerta en la mayor parte de los casos debe ser secundario.

4. La observación más importante que se deduce de la consideración de las interpretaciones secundarias y de la ampliación secundaria de las interpretaciones *es que a las parábolas se le han añadido como conclusión preferentemente sentencias generalizadoras*. Donde se encuentran tales generalizaciones, son, en el contexto, predominantemente secundarias. Nótese bien: ¡en el contexto! Con ello no se afirma que la autenticidad de estas sentencias sea dudosa, sino sólo que originalmente no fueron pronunciadas como conclusión de las parábolas. En favor de esto está el hecho de que estas sentencias faltan totalmente en el Ev.T. Con ayuda de éstas se pretendía dar a las parábolas una aplica-

[50] La reducción del significado de «hermano» es característica de Mateo. La palabra, en tanto no designa al hermano carnal, parece, por lo general, referirse al hermano cristiano, siguiendo el uso del lenguaje del cristianismo primitivo testimoniado de muchas maneras. Este lenguaje se remonta, en efecto, al mismo Jesús (Mc 3,33-35 par.). Pero, cuando Mateo en general lo presupone, significa esto, en la mayor parte de los casos, como en Mt 18,35, una cristianización secundaria, que limita la extensión del vocablo: así Mt 5,22.23s; 7,3-5; 18,15.21; 25,40. Probablemente en todos estos pasajes «hermano» tiene originalmente el sentido amplio de «prójimo, compatriota». En Lucas se encuentra esta cristianización secundaria de «hermano» solamente en estos dos pasajes (6,41s; 17,3s), en Marcos nunca.

ción lo más extensa posible. Un caso típico de esta tendencia es la parábola de los trabajadores de la viña, que fue ampliada dos veces seguidas mediante una sentencia generalizadora (Mt 20,16a.16b; cf. págs. 25s. 27s), y la parábola de la puerta cerrada, formada también secundariamente (Lc 13,24-30; cf. pág. 73), a la cual en el v. 30 se le ha provisto de una conclusión generalizadora. Las parábolas e imágenes siguientes parece que recibieron una conclusión secundaria generalizadora:

Candelabro (Mc 4,22); medida (Mc 4,25); portero (Mc 13,37); trabajadores en la viña (Mt 20,16a.16b); viñadores malos (Mt 21,44; Lc 20,18); banquete de boda (Mt 22,14); diez vírgenes (Mt 25,13); dineros confiados (Mt 25,29 par. Lc 19,26); amigo del que se solicita ayuda (Lc 11,10); rico insensato (Lc 12,21); siervo al que se confía la administración (Lc 12,48b); puerta cerrada (Lc 13,30); administrador injusto (Lc 16,10.13); fariseo y publicano (Lc 18,14b).

Si se echa una ojeada a este material, se ve que en estas conclusiones generalizadoras sólo en casos aislados se trata de reglas de vida; predominantemente se trata de promesas, amenazas y advertencias escatológicas. Para la comprensión de las correspondientes parábolas es de gran importancia reconocer que estas conclusiones son secundarias en el contexto, ya que el acento fue desplazado por la nueva conclusión y a menudo fundamentalmente; pero aun allí donde la nueva conclusión coincide con el sentido de la parábola (Lc 18,14b) o al menos se puede adaptar (Lc 12,21) es de importancia este hecho porque las parábolas correspondientes, al añadirles una sentencia general, reciben un sentido moralizante que oscurece la situación original, la actitud de lucha, la nitidez del grito de alerta escatológico, la severidad de la amenaza. La parábola de los trabajadores en la viña, que en la situación concreta pretende justificar la Buena Nueva frente a los que la critican (así es Dios, ¡tan bueno!), se convierte por medio de una conclusión generalizadora (así serán los últimos los primeros y los primeros los últimos) en una instrucción universalmente válida sobre la jerarquía en el reino de los cielos o sobre la libertad de la gracia divina (cf. págs. 26s). La parábola del administrador injusto, que invita a los que vacilan a comenzar de nuevo ante la situación amenazadora, se convierte en un consejo moral de valor general mediante la sentencia «quien es fiel en lo poco es también fiel en lo

mucho, y quien en lo poco es infiel también es infiel en lo mucho».

Pero también para la comprensión de conjunto de las parábolas es importante reconocer el carácter secundario de estas conclusiones generalizadoras. En la adición de una sentencia generalizadora a la conclusión habla el predicador o el maestro cristiano que explica la palabra del Señor. En estas conclusiones vemos lo pronto que se introdujo la tendencia a hacer útiles para la comunidad las parábolas de Jesús deduciendo de ellas un sentido instructivo o exhortativo de validez universal. Es esa tendencia que últimamente hace de Jesús un maestro de sabiduría y que, como vimos en la pág. 13, alcanzó su máximo triunfo al final del siglo pasado con la interpretación de las parábolas hecha por Jülicher. Lucas siguió principalmente este camino, para facilitar la aplicación de las parábolas en la predicación moral de la Iglesia, mientras que Mateo, para alcanzar la misma meta, prefirió el empleo de la alegoría. De nuevo se precisa la tarea: sólo cuando la interpretación tiene en cuenta decididamente esta tendencia y la aísla puede esperar descubrir el sentido original de las parábolas de Jesús.

Resumen: La parábolas tienen un doble lugar histórico. El lugar histórico original, como el de todas las palabras de Jesús, es su actividad en una situación concreta de entonces. Pero luego fueron «vividas» en la Iglesia primitiva, y estamos ante la tarea de recuperar su forma original, en tanto cuanto podemos. Para ello ayuda tener en cuenta varias leyes de transformación:

1. La traducción de las parábolas al griego trajo consigo inevitablemente desplazamientos del sentido.
2. También el material intuitivo se «traduce» ocasionalmente.
3. Muy pronto observamos la propensión a adornar las parábolas.
4. Ocasionalmente, pasajes de la Escritura y motivos de narraciones populares influyeron en la forma.
5. Parábolas que originalmente fueron dichas a los enemigos o a la muchedumbre la Iglesia primitiva las aplica ampliamente a la comunidad.
6. En esto aparece con frecuencia un desplazamiento del acento hacia lo parenético, especialmente de lo escatológico a lo parenético.

7. La Iglesia primitiva refiere las parábolas a su situación concreta, que está caracterizada, ante todo, por la misión y por la demora de la segunda venida de Cristo, y, a partir de estos dos hechos, las interpreta y las amplía.
8. En progresión creciente, la Iglesia primitiva interpreta alegóricamente las parábolas al servicio de la parénesis.
9. Reúne colecciones de parábolas; ocasionalmente se funden también dos parábolas.
10. Da un marco a las parábolas, que a menudo ocasiona un cambio del sentido; especialmente se da a muchas parábolas un sentido universalmente válido mediante unas conclusiones generalizadoras.

El análisis de las parábolas se hizo en las cinco primeras ediciones de este libro según estas leyes de transformación trabajando solamente la materia sinóptica. Mientras tanto, se conoció el Evangelio de Tomás. Los resultados fueron confirmados por este último de un modo sorprendente, lo cual muestra que el análisis fundamentalmente iba por buen camino.

Estas diez leyes de la transformación son diez medios auxiliares para redescubrir el sentido original de las parábolas de Jesús, para levantar aquí y allá un poco el velo —a menudo tan fino, a veces casi impenetrable— que se ha extendido sobre las parábolas de Jesús. ¡Vuelta a las palabras originales de Jesús! Esta es la tarea. ¡Qué gran don cuando se logra, aquí y allá, redescubrir el rostro del Hijo del hombre detrás del velo! Todo estriba en su palabra. ¡Sólo el encuentro con él da a nuestra predicación todo su poder!

3

El mensaje de las parábolas de Jesús

Si se tienen en cuenta las leyes de transformación averiguadas en el segundo capítulo y con su ayuda se intenta redescubrir el sentido original de las parábolas, resulta que queda simplificado de modo sorprendente el cuadro de conjunto. Se ve que muchas parábolas expresan la misma y única idea, sólo que con imágenes distintas. Diferenciaciones que acostumbramos a hacer aparecen como secundarias. Unas ideas capitales, sencillas, destacan con toda su fuerza. Jesús no se cansó de inculcar con imágenes siempre nuevas las ideas centrales de su mensaje. Por sí mismas se combinan las imágenes y parábolas en grupos, y, en efecto, se destacan diez grupos. Como un todo, forman una síntesis completa del mensaje de Jesús.

1. La actualidad de la salvación

«Los ciegos ven,
los cojos andan,
los leprosos son sanados,
los sordos oyen,
los muertos resucitan,
se predica a los pobres la Buena Nueva».

Así responde Jesús a la pregunta del Bautista encarcelado, según Lc 7,22; Mt 11,5. Esto no quiere decir que todos estos milagros hayan tenido lugar en presencia de los enviados del Bautista prisionero, como si ellos tuvieran que anunciar a su

maestro lo que ellos habían vivido (así Lc 7,21s); el pasaje no quiere de ninguna manera enumerar los milagros de Jesús, sino que se trata de antiquísimas *imágenes del tiempo de la salvación*, que Jesús recoge:

> «Entonces se abrirán los ojos de los ciegos
> y los oídos de los sordos se abrirán;
> entonces saltará el cojo como un ciervo,
> y la lengua del mudo dará gritos de júbilo.
> Brotará agua en el desierto,
> arroyos en la estepa...» (Is 35,5s).

Las palabras de Jesús son precisamente una cita libre de este pasaje en combinación con Is 61,1 (el evangelio para los pobres); si la mención de los leprosos y de los muertos supera al texto de Is 35,5s, esto quiere decir que la realización sobrepasa todas las esperanzas, ilusiones y promesas [1]. ¡Un grito de júbilo de Jesús! ¡Ha llegado la hora! Los ciegos ven, y los cojos andan, y las aguas vivas corren por la tierra reseca; ha llegado la salvación, el tiempo de maldición toca a su fin, el paraíso vuelve de nuevo, la plenitud del mundo ha comenzado y se manifiesta de doble manera (como hace siempre el Espíritu): por los hechos y por la palabra. Esto dice a Juan y añade: «Bienaventurado el que no tropieza en mí» (Mt 11,6; Lc 7,23). ¡Bienaventurado el que cree, a pesar de todas las apariencias contrarias!

Muy relacionada con esta imagen están otras palabras de Jesús, que toma igualmente de un pasaje de Isaías (61, Is): «El Espíritu de Dios reposa sobre mí, ¡porque me ha ungido! Me envió a traer a los pobres la Buena Nueva, a anunciar a los cautivos la liberación y a los ciegos la vista a libertar a los oprimidos, a proclamar el año de gracia de Dios» (Lc 4,18s) [2]. Ya está. Hoy se ha cumplido esta palabra de la Escritura (Lc 4,21). El espíritu creador, que por culpa del pecado se apagó con el último profeta de la Escritura, sopla de nuevo sobre la tierra seca; la nueva creación ha comenzado. Los miserables oyen la Buena Nueva, las puertas de la cárcel se abren, los

[1] Obsérvese también que Jesús omite el anuncio de la venganza de Dios (Is 35,4).

[2] De nuevo omite Jesús el pronunciamiento de la venganza de Dios (Is 61,2).

oprimidos respiran, los peregrinos ciegos están a la luz: el tiempo de salvación ha llegado.

«*Escatología realizada*» (Dodd): éste es el sentido de Mc 2,19. A la pregunta de por qué sus discípulos no ayunan, Jesús responde: «¿Pueden ayunar los invitados durante la boda?» [3] En el lenguaje simbólico oriental la *boda* es una imagen del tiempo de salvación; el Apocalipsis nos la ha hecho familiar: «Han llegado las bodas del cordero» (Ap 19,7; cf. v. 9; 21,2; 22,17). El día de alegría ha llegado, el júbilo de la boda resuena. ¿Cómo concuerda esto con mortificación y lamentos? Ahora ya es la alegría de la boda, ¿cómo van a ayunar mis discípulos?

Las palabras siguientes del manto nuevo y del vino nuevo (Mc 2,21s par. Mt 9,16s; Lc 5,36-38; Ev.T. 47b) pudieron ser pronunciadas en otra ocasión; objetivamente los tres sinópticos las han colocado con razón junto a la imagen de la boda; pues las dos hablan de un modo absurdo de obrar (utilizar un paño nuevo, valioso, para reparar andrajos; verter vino nuevo, en fermentación, en odres usados, deteriorados) y también emplean símbolos para el tiempo de la salvación. En lo que se refiere a la imagen del *manto*, no es preciso ofrecer aquí el rico material de historia de la religiones para la comparación del cosmos con el manto del mundo; basta la referencia a dos ejemplos del Nuevo Testamento. En Heb 1,10-12, en conexión con Sal 102,26-28, se describe a Cristo en su segunda venida doblando un viejo manto y extendiendo el nuevo cosmos. Todavía más claro es Hech 10,11ss; 11,5ss; allí Pedro ve el nuevo cosmos restablecido por Dios en su pureza en la imagen de un mantel que está suspendido por las cuatro puntas y que contiene animales de toda clase. Tienda, mantel, manto son imágenes corrientes del cosmos. A este contexto pertenece Mc 2,21: el tiempo del viejo mundo ha concluido; se parece al viejo manto que no vale la pena remendar con paño nuevo; el tiempo nuevo ha llegado [4]. A quien le parezca esta interpretación demasiado atrevida, puede recordar los numerosos casos en los que el *vino*, del cual habla el verso paralelo (Mc 2,22), es un símbolo del tiempo de salva-

[3] Mc 2,19 par. Mt 9,15; Lc 5,34. La traducción que se ha dado arriba está fundamentada en la pág. 40, n. 16.

[4] Sobre poner el vestido nuevo como símbolo del tiempo de salvación, cf. pág. 97.

ción. También aquí pueden bastar algunos ejemplos bíblicos; los extrabíblicos son innumerables. Noé planta después del diluvio la viña en la tierra nueva (Gn 9,20). En una vid ata el redentor su pollino; en vino lava su vestido; brillan por el vino sus ojos (Gn 49,11-12). Un racimo de uvas traen los exploradores de la Tierra Prometida (Núm 13,23s). Cuando en Jn 2,11 se dice que Jesús manifestó su gloria en el milagro de Caná, también se piensa ahí que el vino es un símbolo del tiempo de salvación: dando el vino en abundancia, Jesús se manifiesta como el que trae el tiempo de la salvación. Manto viejo-vino nuevo: lo viejo ha pasado, el tiempo de salvación ha llegado.

Del mismo modo que las bodas y el vino, así la cosecha es también una imagen muy utilizada en la Biblia para el tiempo de salvación. La recolección es el gran tiempo de la alegría:

> «Multiplicaste la alegría,
> has hecho grande el júbilo.
> Se gozan ante ti,
> como se gozan los que recogen la mies,
> como se alegran los que se reparten la presa» (Is 9,3).

> «Van y andan tristes, llorando,
> los que llevaban la semilla para arrojarla.
> Vendrán, vendrán alegres, jubilosos,
> trayendo sus haces» (Sal 126,6).

Especialmente la siega y la vendimia son símbolo del juicio final que introduce el tiempo de salvación.

> «Meted la hoz, que está ya madura la mies.
> Venid, pisad, que está lleno el lagar.
> Y se desbordan las cubas, porque es mucha su maldad»,

exclama Joel mirando el juicio de los pueblos (4,13). El Bautista contempla al juez que viene, como al que tiene el bieldo en la mano y recoge la cosecha (Mt 3,12; Lc 3,17). También Pablo compara el juicio final con la siega (Gál 6,7s).

> «Empuña la hoz y siega,
> porque ya es la hora de la siega,
> la mies de la tierra está ya seca»,

grita la voz del ángel al Hijo del hombre en el último libro de la Biblia (Ap 14,15). Y el ángel con el fuego responde:

«Empuña tu hoz afilada
y corta los racimos de la viña de la tierra
porque sus uvas están maduras» (14,18).

Ahí está, dice Jesús. Envía a sus discípulos no para sembrar, sino para recoger. Los campos amarillean (Jn 4,35); siembra y recolección coinciden (4,36). «La mies es mucha, pero los trabajadores son pocos. Rogad, pues, al señor de la mies, que envíe trabajadores a su mies» (Mt 9,37s; Lc 10,2; Ev.T. 73). También trata del tiempo de la cosecha la pequeña *parábola de la higuera*, cuyos brotes y hojas anuncian el verano: «Cuando sus ramas están ya tiernas y comienzan a brotar las hojas, conocéis que ya se acerca el verano. Así también vosotros, cuando veáis suceder estas cosas, sabed: El está a la puerta» (Mc 13,28s par. Mt 24,32; Lc 21,29-31). ¿Quién está a la puerta? ¡El Mesías! [5] ¿Y en qué se reconoce la proximidad de su venida? En el contexto actual la respuesta dice así: en los horrores que anuncian el fin. Pero es dudoso que en un principio quisiera decir esto. Pues el contexto actual de la parábola (el discurso sobre las señales previas) es una composición secundaria, y la imagen de la higuera apunta en otra dirección: la higuera lozana es signo de la bendición venidera (Jl 2,22).

Jesús empleó la imagen no en vistas al terror de los últimos tiempos, sino a los signos del tiempo de salvación. La higuera, pues, se diferencia de otros árboles de Palestina, como el olivo, el roble, el algarrobo, en que pierde su follaje en invierno y parece como muerta por sus ramas desnudas de modo que se puede observar en ella claramente la ascensión de la savia nueva. Sus brotes, irrupción de la vida en la muerte, símbolo del gran misterio de la vida y de la muerte, son un signo precursor del verano. Igualmente, dice Jesús, el Mesías tiene también sus signos precursores. ¡Mirad los signos! La higuera muerta reverdece, surgen los brotes, el invierno ha pasado definitivamente, el verano está a las puertas, el pueblo de salvación se despierta a una nueva vida (Mt 11,5); ahí está; la plenitud final ha comenzado, el Mesías llama a la puerta (Ap 3,20).

El tiempo de salvación ha llegado, pues *el Salvador está ahí*, ahora ya. Se ha encendido la luz.

[5] Lc 21,31: el reinado de Dios.

Desgraciadamente no sabemos qué referencia dio Jesús a la *imagen de la lámpara sobre el candelero* (Mc 4,21; Mt 5,15; Lc 8,16; 11,33; Ev.T. 33b). Marcos y el Ev.T. la relacionan, según el contexto, con el evangelio; Mateo, con los discípulos (cf. 5,16); Lucas, con la luz interior (cf. 11,34-36). A partir de la exégesis, puede emitirse quizá una hipótesis sobre cuál era la explicación original. ¿Qué quiere decir: «No se coloca la lámpara bajo el celemín»? Si se tapa la lámpara de tierra con una medida, se apaga.

En las pequeñas casas de campo, muchas veces de una pieza única sin ventanas, que además no tenían chimenea, se pudo emplear este método de apagar la lámpara; pues, si se soplaba, surgía un humo y un olor molestos y podía originarse un incendio por las chispas. Por consiguiente, podemos traducir conforme al sentido: «No se enciende la lámpara para apagarla de nuevo en seguida. ¡No! Debe estar sobre el candelero, para que alumbre a todos los inquilinos (durante toda la noche, como todavía hoy es costumbre entre los fellah de Palestina)» (Mt 5,15). Se comprende mejor el fuerte contraste encender/apagar, al que corresponde el contraste análogo de la sal (echar sal/arrojarla fuera, Mt 5,13), si se supone que Jesús pronunció estas palabras hablando de su misión, en una situación en la que se le precavía de los peligros que corría y se le pedía que se cuidara (cf. Lc 13,31). Pero no puede cuidarse. La lámpara está encendida; la luz brilla; ¡pero no para apagarla de nuevo en seguida! No, ¡para alumbrar!

Jesús habló de su misión de buen grado en el lenguaje simbólico de los oficios del redentor; todas las imágenes que pertenecen a esta categoría tienen de común un sentido escatológico. El *pastor* que busca y recoge la oveja perdida (Lc 19,10), que reúne la pequeña grey alrededor de sí (Lc 12,32), da su vida por el rebaño (Mc 14,27; Jn 10,11s), separará las ovejas de los cabritos (Mt 25,32) y como pastor precederá a los suyos de nuevo después de la gran crisis (Mc 14,28), es enviado al rebaño maltratado, sin pastor, a las «ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24; cf. 10,6; Jn 10,1-5).

Para los enfermos ha venido el *médico* (Mc 2, 17). El *maestro* instruye a los discípulos sobre la voluntad de Dios (Mt 10,24; Lc 6,40). El *mensajero* invita al banquete del tiempo de salvación (Mc 2,17). El *amo* reúne a la *familia Dei* alrededor de sí (Mt 10,25; Mc 3,35; Ev.T. 99) e invita a los convidados a su mesa (Lc 22,29s); como *servidor*, ofrece manjar y bebida (Lc 22,27). El *pescador* pone a su servicio pescadores de hombres (Mc 1,17). El *arquitecto* levanta el santuario del fin de los tiempos (Mc

14,58; Mt 16, 18). El *rey* hace su entrada y el júbilo estalla a su alrededor (Mc 11,1-10 par.); las piedras levantarían su voz acusando a quien se atreviese a callarse allí (Lc 19,40). Ciertamente, en todas estas imágenes no se puede pasar por alto que sólo para los creyentes son autotestimonios claros, mientras que, para los que se encuentran fuera, dejan velado el misterio del oculto Hijo del hombre.

Signo característico de la presencia del Salvador son los *dones salvíficos de Dios*. Los cuerpos enfermos son sanados y la muerte ha perdido su terrible realidad; se ha convertido en sueño (Mc 5,39). Se anuncia la Buena Nueva y se concede el perdón de los pecados, el gran don de los tiempos mesiánicos [6]: «Dios [7] te perdona tus pecados» (Mc 2,5). De la multiplicidad de los dones del tiempo de la salvación, hay uno que resalta especialmente en los textos: el *triunfo sobre Satán*. Como un relámpago ve Jesús caer sobre la tierra a Satán expulsado [8] del cielo (Lc 10,18), los espíritus inmundos han de ceder ante el dedo de Dios (11,20), los poseídos por Satán quedan libres (13,16). El fuerte es sujetado, se le despoja de su botín (Mc 3,7 par. Mt 12,29; Ev.T. 35), pues ha venido aquel «que debe tener a los fuertes como botín», el siervo de Dios, el triunfador. En el encadenamiento del fuerte se ha pensado visiblemente en un suceso concreto: por lo visto, en la *tentación de Jesús*.

El análisis de los relatos sobre la tentación de Jesús (Mc 1,12s; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13) da por resultado que las tres tentaciones que agrupan Mateo y Lucas originalmente tenían una existencia independiente; pues Mc 1,12s muestra que la tentación en el desierto en un principio fue transmitida independiente; el evangelio apócrifo de los hebreos hace sospechar lo mismo para la tentación en el monte. Por eso se habla de tres versiones del relato de la tentación mejor que de tres tentaciones. Las tres versiones (desierto, puerta del templo, monte) tienen como objeto [9] el triunfo sobre una tentación de falsa esperanza mesiáni-

[6] J. Schniewind en: *Das Neue Testament Deutsch 1 zu Mk 2,12.*

[7] La pasiva en Mc 2,5 («te son perdonados») es una circunlocución del nombre de Dios. Esta nota es de gran importancia cf. pág. 11, n. 2.

[8] Cf. Ap 12,9.

[9] J. Schniewind en: *Das Neue Testament Deutsch 2 zu Mt 4,1-11.*

ca. Puesto que esta tentación tiene su lugar concreto en la época anterior al viernes santo —en la Iglesia primitiva la tentación política no desempeñó ningún papel—; no se puede atribuir simplemente a la fantasía de la comunidad primitiva el núcleo de la historia de la tentación. Pero luego, a la vista de Lc 22,31s, donde Jesús informa a sus discípulos de una lucha con Satán, puede presumirse que las palabras de Jesús están en el fondo de las diferentes versiones de la historia de la tentación, palabras que en forma de *masal* (parábola) informaban a sus discípulos del triunfo sobre la tentación de aparecer como Mesías político, quizá para preservarlos de la misma tentación. Es decir: la historia de la tentación en sus diferentes variantes está muy cercana a Mc 3,27; en el *masal* de Jesús testimonia a los discípulos la misma experiencia que Mc 3,27 opone a los enemigos: ¡Satán ha sido vencido! ¡Ahora, hoy! *¡Cristo es más fuerte que Satán!*

Si se echa una ojeada al material, sorprende que en las palabras que anuncian la actualidad de la salvación, sólo encontramos imágenes. Ninguna de las parábolas expuestas pertenece aquí. No es ninguna casualidad. La narración detallada de una parábola la utilizó Jesús, como veremos en el próximo apartado, en primer lugar como un arma de discusión, y también como grito de amenaza y de alerta y como medio para ilustrar sus enseñanzas. Aquí, por el contrario, tratándose predominantemente de una pura proclamación, Jesús prefirió la imagen breve en la línea de los profetas del Antiguo Testamento (especialmente Isaías).

2. La misericordia de Dios con los deudores

Llegamos a un segundo grupo de parábolas. Son aquellas que contienen la Buena Nueva propiamente dicha. La Buena Nueva en sentido propio no dice solamente: el tiempo de la salvación ha llegado, el nuevo mundo está ahí, el redentor ha llegado, sino: la salvación es enviada ¡a los pobres! Jesús ha venido, ¡un salvador de los pecadores! Las parábolas pertenecientes a este grupo —son las más conocidas y las más importantes— tienen sin excepción *un* rasgo especial, una nota especial del todo, que captamos cuando tenemos en cuenta a quién fueron dichas. Las parábolas de la oveja y de la dracma perdidas fueron dirigidas a los escribas y fariseos que murmuraban (Lc

15,2); la parábola de los dos deudores, al fariseo Simón (Lc 7,40); las palabras de los enfermos, a los críticos de Jesús del número de los teólogos de orientación farisaica (Mc 2,16); la parábola del fariseo y del publicano, igualmente a los fariseos (Lc 18,9); la parábola de los dos hijos a los miembros del sanedrín (Mt 21,23).

Las parábolas que tienen como objeto el mensaje de la salvación en sentido estricto —probablemente sin excepción— fueron dichas no a los pobres, sino a los contrarios. Esta es su nota especial, su situación concreta: primariamente no son una exposición del evangelio, sino defensa, justificación, armas en la lucha contra los críticos y enemigos de la Buena Nueva, a los que subleva la predicación de Jesús de que Dios tenga que ver con los pecadores; y que se escandalizan especialmente de que Jesús se siente a la mesa junto con los despreciados. Pero, a la vez, las parábolas quieren ganarse a los contrarios. *¿Cómo justifica Jesús el evangelio frente a sus críticos?* Lo hace de un modo triple.

1. En primer lugar, en una serie de parábolas, dirige la mirada de sus críticos *hacia los pobres*, a los que anuncia la Buena Nueva. De forma lapidaria la *imagen del médico* formula su situación: «Los enfermos tienen necesidad de médico» (Mc 2,17). ¿Vosotros no comprendéis cómo puedo llamar en mi seguimiento a los despreciados? ¡Mirad! ¡Están enfermos, necesitan ayuda! Mas sobre ellos pronuncia la *parábola de los dos hijos desiguales* (Mt 21,28-31). Su conclusión dice así: «En verdad os digo: publicanos y prostitutas entrarán (en el juicio final) en el reino de Dios, ¡antes que vosotros!» Los publicanos, cuya penitencia es imposible según vuestra opinión, están más cercanos de Dios que vosotros, los piadosos. Pues ellos dijeron «no» al mandamiento de Dios, pero se arrepintieron e hicieron penitencia. Por eso entran en el reino de Dios; ¡vosotros no! Y todavía, por otra razón más amplia, están más cercanos de Dios que los piadosos que no comprenden el amor de Jesús a los pecadores. Esto dice la pequeña *parábola de los dos deudores* (Lc 7,41-43).

Para la comprensión de Lc 7,41-43 son importantes algunas observaciones exegéticas, de las que se deduce que el caso relatado en Lc 7,36-50 tenía antecedentes.

1) En la invitación de Jesús por parte del fariseo se trata de un festín, pues los convidados se tienden junto a la mesa [10] (v. 36); es en honor de Jesús, pues Simón cuenta con la posibilidad de que Jesús sea un profeta, es decir, que con él ha vuelto el espíritu que se había extinguido y el tiempo de la salvación ha comenzado. Puesto que era meritorio invitar a una comida de sábado a maestros itinerantes, especialmente si habían predicado en la sinagoga (cf., p. ej., Mc 1,29-31), podemos concluir de todo esto: a la historia precede probablemente una predicación de Jesús, que ha cautivado a todos, al anfitrión, a los invitados y también al huésped intruso, la mujer.

2) La designación de la mujer como *«pecadora»* (v. 37) la caracteriza o como prostituta o como esposa de un hombre que ejerce un oficio deshonroso (cf. pág. 99). En consideración al v. 49, es más probable la primera significación. Sin embargo, no se descubre lo que motiva las lágrimas de la mujer. Se vislumbra sólo un agradecimiento ilimitado; pues el beso en la rodilla o en el pie (v. 38) es signo del más humilde agradecimiento, como se tributa a quien nos salva la vida [11]. Que la mujer desborda de agradecimiento frente al salvador de su vida se echa de ver en que, sin pensarlo, se quita el pañuelo de la cabeza y suelta sus cabellos para enjugar sus lágrimas, aunque para una mujer honrada era el mayor deshonor soltar el cabello delante de varones; evidentemente está tan asustada de que sus lágrimas han manchado a Jesús que olvida totalmente a los que le rodean. Una importante observación filológica confirma que en el v. 37 se describe la expresión del más profundo agradecimiento (según los v. 41-43.47, por el perdón recibido): el hebreo, el arameo y el siriaco no tienen ningún vocablo para «dar gracias» y «agradecimiento». Deben elegir vocablos que en el contexto puedan incluir el sentimiento de gratitud, como, por ejemplo, «bendecir (de agradecimiento)», en nuestro caso *«amar»*. De este dato lingüístico se deduce que la pregunta de Jesús en el v. 42 tiene precisamente el sentido: «¿Quién de ellos profesará un agradecimiento mayor?», además que Jesús interpreta los actos de la mujer como un signo de agradecimiento (v. 44-46) y finalmente que también en el v. 47 *«amar»* quiere decir el amor agradecido. Con esto queda asentado definitivamente que en la discutida frase del v. 47a el perdón antecede al «amor» (como se ve claramente en el v. 47b y en la parábola), es decir, que hay que traducir el v. 47 del modo siguiente: «Por lo cual te digo: Dios (cf. pág. 11, n. 2) ha perdonado sus pecados, por muchos que sean,

[10] En las comidas habituales se estaba sentado a la mesa.

[11] En el Talmud se describe a un acusado de asesinato que besa los pies al escriba a quien le debe la absolución y la salvación de la vida.

porque (= lo que se ve en que) muestra tan gran agradecimiento (amor agradecido); a quien Dios poco perdona, su agradecimiento (amor agradecido) es pequeño». A esto, pues ha precedido lo siguiente: Jesús ha predicado y otorgado el perdón. Sobre el trasfondo de estos antecedentes hay que entender la parábola de los deudores con la que Jesús justifica frente a la crítica no formulada de Simón, que haya consentido dejarse tocar por la pecadora. ¿Por qué la tolera?

Muy sencillamente coloca uno junto a otro: deuda grande y deuda pequeña, agradecimiento grande y agradecimiento pequeño. Sólo los que saben lo que es una gran deuda pueden medir lo que significa la bondad. ¿No comprendes, Simón, que esta mujer, a pesar de la deuda de su vida, está más cerca de Dios que tú? ¿No notas que te falta lo que ella tiene, un gran agradecimiento? ¿Y que la gratitud que me muestra vale ante Dios?

2. Los que critican la Buena Nueva deben orientar su mirada no sólo hacia los pobres, sino también *hacia sí mismos*. En las parábolas que pertenecen a este grupo la justificación del evangelio se convierte en el reproche más severo. Os parecéis al hijo que servilmente dice sí al mandato del padre, pero después rehúsa obedecerle (Mt 21,28-31). Os parecéis a los viñadores que año tras año negaban a su señor la renta de la tierra y amontonaban ultraje sobre ultraje (Mc 12,1-9 par.; Ev.T. 65) [12]. Os parecéis a los convidados distinguidos que rechazaron bruscamente la invitación al banquete; ¿de dónde os tomáis el derecho de verter burla y escarnio sobre el miserable grupo que se sienta a mi mesa? (Mt 22,1-10; Lc 14,16-24; Ev.T. 64; cf. págs. 130ss).

3. Con todo esto, no hemos mencionado aún el tercer punto de vista, el decisivo, que deja en la sombra todas las otras consideraciones, con el cual Jesús justifica el anuncio de la Buena Nueva a los despreciados y abandonados. Donde más luminosamente aparece es en la *parábola del hijo pródigo*, que más

[12] Sobre el texto, cf. págs. 55-61.

exactamente debiera llamarse la *parábola del amor del padre* [13] (Lc 15,11-32) [14].

La parábola no es una alegoría, sino una historia extraída de la vida; lo muestra la mención (velada) de Dios en los v. 18.21: «Padre, he pecado contra Dios y contra ti». El padre no es, pues, Dios, sino un padre terrenal; sin embargo, en algunos giros se trasluce que en su amor es una imagen de Dios [15].

V. 12: El hijo menor reclama «la parte que le corresponde», es decir, según Dt 21,17, la tercera parte de los bienes (el primogénito recibe doble que los demás hijos). La situación legal era la siguiente. Había dos formas de transmisión de bienes de padre a hijos: por testamento y por donación en vida. En este último caso, la regla era que el beneficiario recibía el capital en seguida y los intereses sólo después de la muerte del padre. Es decir: el hijo, en el caso de donación en vida, recibe: a) el derecho de propiedad (el padre no puede, por ejemplo, vender el campo donado); b) pero no el derecho a disponer (si el hijo vende, el comprador sólo puede tomar posesión después de la muerte del padre) y c) ni el usufructo (éste queda para el padre ilimitadamente hasta su muerte). A esta situación legal corresponde exactamente que el hermano mayor sea designado como el único futuro propietario (v. 31), a pesar de que el padre goza del usufructo (v. 22s.29). El hijo menor, por otra parte, exige en el v. 12 no solamente el derecho de propiedad (a), sino también el derecho a disponer (b), quiere ser indemnizado y organizarse una vida independiente.

V. 13: Después que ha transformado todo en dinero emigra. Se calcula que la diáspora contaba con más de cuatro millones, frente a una población judía en Palestina a lo sumo de medio millón; esto nos muestra la amplitud de la emigración, favorecida por las seductoras condiciones de vida en las grandes ciudades comerciales de Levante, así como por las frecuentes carestías en Palestina. Por lo visto, el hijo menor es soltero; esto permite deducir su edad: la edad normal de contraer matrimonio era para el varón de 18 a 20 años.

[13] El padre, y no el hijo arrepentido, ocupa el puesto central. También en otras ocasiones se han introducido designaciones inexactas e incluso erróneas de las parábolas de Jesús: cf. pág. 102, n. 21; 112, n. 31; 113; 116, n. 36; 117, n. 37.

[14] Sobre esta parábola, cf. J. Schniewind, *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn*, Gotinga 1940 (reimpresa en: J. Schniewind, *Die Freude der Busse, Kleine Vandenhoeck-Reihe 32*, Gotinga 1956, págs. 34-87).

[15] Cf. en los v. 18.21 la expresión solemne «contra ti», en el v. 20 «se conmovió» (literalmente: «se apiadó de él»), en el v. 29 «mandato».

V. 15: Tiene que ocuparse de animales impuros (Lv 11,7); no puede santificar el sábado, es decir, ha caído hasta lo mas bajo y se ve obligado prácticamente a negar continuamente su religión [16].

V. 16: ¿Por qué no toma el pienso de los cerdos? La respuesta se deduce de la siguiente traducción: «Y él bien hubiera querido llenar el vientre con las algarrobas con las que se alimentan los cerdos (si no le hubiese repugnado tanto) y nadie se las daba (para comer)». Así, tiene que robar el alimento.

V. 17: *«él se volvió hacia sí mismo»* es una expresión que en hebreo y arameo significa «hacer penitencia».

V. 18: *«y marchar hacia el padre»* = hacia casa; mencionar a la madre habría sido inoportuno para la sensibilidad oriental. Se sobreentiende desde luego también en lo que sigue.

V. 19: *«trátame como a uno de tus jornaleros»*; después de la reconciliación ya no tiene ningún derecho, ni siquiera a alimentación y vestido. Ambos quiere ganárselos.

V. 20: *«corrió»*. Esto es desacostumbrado para una persona mayor oriental y es poco digno aunque tuviera prisa. *«Le besó»*: el beso es un signo del perdón (2 Sam 14,53).

V. 21: hasta las palabras finales es igual al v. 18s: el padre no le deja pronunciar estas palabras, y las que quedan sin pronunciar las transforma en todo lo contrario; al que regresa al hogar lo trata no como a un jornalero, sino como a un invitado de honor.

V. 22s: Tres órdenes que se pueden comparar con Gn 41,42: José recibe en la investidura como gran visir del faraón un anillo, un vestido de tela preciosa y una cadena de oro. 1) El vestido de fiesta está en primer lugar; en Oriente significa una alta distinción. No se conocen las condecoraciones: si el rey quiere distinguir a uno de sus dignatarios le regala un vestido lujoso; el revestirse con el nuevo vestido es por eso símbolo del tiempo de salvación. Con otras palabras: al hijo le distingue como invitado de honor. 2) Anillo y calzado: el anillo hay que imaginárselo como un sello, así lo muestran las excavaciones: su transmisión significa transmisión de plenos poderes (cf. 1 Mcb 6,15). El calzado es un lujo, lo lleva el hombre libre, el hijo no debe andar más tiempo descalzo, como un esclavo. 3) Por lo general, se comía carne sólo muy raras veces. Para ocasiones especiales se tenía preparado un ternero. Su matanza significa una fiesta de alegría para la casa y la servidumbre y una acogida solemne del hijo que ha vuelto a casa, a la comunidad de la mesa familiar. Las tres órdenes son la manifestación visible del

[16] «Maldito sea el hombre que cría cerdos», se dice en el Talmud.

perdón y del restablecimiento de la condición de hijo. Todo esto tenemos que tener en cuenta.

V. 24: Dos imágenes muy realistas en paralelismo sinónimo; ambas describen el cambio. Es resurrección del muerto y recuperación de la oveja perdida del rebaño.

V. 25: Al banquete sigue la música (ruidosos cantos acompañados de palmas) y el baile de los varones.

V. 29: El hijo mayor apostrofa y cubre de reproches a su padre.

V. 30: Niega el nombre de hermano al que ha vuelto al hogar; «*éste*» es aquí despreciativo, como en Mt 20,12, Lc 18,11; Hech 17,18.

V. 31: La contestación (de modo distinto al v. 29) es especialmente afectuosa: «*hijo mío*» = «mi querido hijo».

La parábola describe en una magnífica sencillez: *así es Dios*, tan bueno, tan indulgente, tan lleno de misericordia, tan rebosante de amor. Se alegra del regreso del pródigo, como el padre, que organiza un festín. Sin embargo, con esto se ha descrito solamente el contenido de la primera parte (v. 11-24); la parábola, no obstante, tiene dos puntos culminantes: describe no sólo el regreso del hijo menor, sino también la protesta del hijo mayor, y esta división en dos partes queda subrayada porque cada una de ellas concluye con la misma sentencia, casi a modo de estribillo (v. 24.32). Puesto que la primera parte forma algo completo en sí misma, aparece la segunda como superflua, a primera vista. Pero nada nos autoriza a considerar la segunda parte como una adición. Tanto filológicamente como en su contenido se mantiene totalmente en el marco de la narración, sin alegorizar y sin desplazar el sentido; es preparada por 15,11 y tiene su correspondencia en la oposición de los dos hijos en Mt 21,28-31: ¿Por qué la añadió Jesús? Hay sólo una respuesta: ¡a causa de la situación concreta! La parábola fue dicha a hombres que se parecen al hermano mayor, es decir, a hombres que se escandalizan del evangelio. Hay que alcanzarlos en la conciencia. Jesús les dice: Así de grande es el amor de Dios para con sus hijos perdidos y vosotros estáis sin alegría, sin amor, desagradecidos y justos ante vuestros propios ojos. ¡Sin embargo, sed también misericordiosos! ¡No seáis insensibles! ¡Los muertos en espíritu resucitan, los que andaban perdidos encuentran el ho-

gar, alegraos conmigo! Como en las otras tres parábolas con dos puntos culminantes, el acento recae sobre el segundo de ellos [17].

La parábola del hijo pródigo, por consiguiente, no es primariamente una proclamación de la Buena Nueva a los pobres, sino una justificación de la misma frente a los que la critican. La justificación de Jesús es que el amor de Dios es ilimitado. Pero Jesús no se queda en la apología. La parábola se detiene bruscamente. La salida permanece abierta. En esto podría reflejarse la realidad ante la que Jesús se enfrenta. Los oyentes de Jesús están en la situación del hijo mayor, que debe decidirse si quiere obedecer la petición del padre y alegrarse con él. Jesús todavía no los critica severamente; aún tiene esperanza; quiere ayudarles a superar el escándalo ante el evangelio, a reconocer que la falta de amor y su justificación ante sí mismos los separa de Dios y a encontrar la gran alegría que el evangelio trae (v. 32a). La justificación de la Buena Nueva se convierte en reproche y en solicitación para ganar el corazón de sus críticos.

El hecho de que Lc 15,11-32 primariamente sea una parábola apologética con la que Jesús justifica el sentarse a la mesa con los pecadores (cf. v. 1s), frente a los que le critican, tiene una importante consecuencia. Jesús justifica, como vimos, su comportamiento que da lugar a escándalo, diciendo en la parábola: el amor de Dios para los pecadores que buscan el hogar es sin límites. Yo obro como corresponde a la naturaleza y a la voluntad de Dios. *Jesús pretende, por consiguiente, actualizar en su proceder el amor de Dios a los pecadores arrepentidos*. Con esto se descorre el velo de la parábola, que de ningún modo contiene una declaración cristológica, sino una velada afirmación de poderes: Jesús reclama para sí que obra en lugar de Dios, que es el representante de Dios.

Estrechamente relacionados con la parábola del hijo pródigo está el par de parábolas de la *oveja perdida* (Lc 15,4-7; Mt 18,12-14) y de la *dracma perdida* (Lc 15,8-10) [18].

V. 2: Jesús ha acogido hospitalariamente a publicanos y «pecadores». Como «pecadores» se designaba 1) a la gente que llevaba

[17] Cf. sobre Mt 20,1-15, págs. 29s; sobre 22,1-14, págs. 50s; sobre Lc 16,19-31, págs. 135-137.

[18] Sobre la parábola de la oveja perdida cf. págs. 30ss.

una vida inmoral (por ejemplo, adúlteros, tramposos, Lc 18,11) y 2) aquellos que ejercían una profesión deshonrosa (es decir, una profesión que conducía notoriamente a la fraudulencia o a la inmoralidad) y a los cuales, por ello, se les privaba de los derechos civiles (ingreso en la administración, testigos ante tribunales); éste era el caso, por ejemplo, de los publicanos, recaudadores de impuestos, pastores, borriqueros, vendedores ambulantes, curtidores). La pregunta de los fariseos y escribas: ¿por qué Jesús acepta comer con tales hombres? no es una expresión de asombro, sino una acusación contra Jesús —¡Es un hombre impío!— y con ello una invitación a sus seguidores a separarse de él.

V. 4-10: El par de parábolas con que Jesús contesta empalma con el contraste hombre / mujer y también rico / pobre. El propietario de un rebaño no es precisamente un hombre muy rico. La cuantía de un rebaño oscilaba, entre los beduinos, de veinte a doscientas cabezas de ganado menudo; trescientas cabezas eran para el derecho judío un rebaño desacostumbradamente grande. Como propietario de cien ovejas tenía, pues, el hombre un rebaño de cuantía mediana; lo cuida él mismo (así también Jn 10,11s); no puede permitirse un mercenario. Aunque no es un creso, sin embargo es hombre de buena posición si lo comparamos con la pobre viuda.

La parábola de la oveja perdida en el Ev.T. (107) dice así: «Jesús dijo: el reino se parece a un pastor que tenía cien ovejas. Una de ellas se perdió, la mayor. Dejó las noventa y nueve y buscó esta una hasta que la encontró. Cuando él se había fatigado, dijo a la oveja: Te amo más que a las noventa y nueve». En Lucas se entiende como una única pregunta que abarca hasta el v. 6.

V. 4: «*¿Quién de vosotros?*»: Los pastores eran catalogados entre los pecadores, porque eran sospechosos de apacentar sus rebaños en campos ajenos y de sustraer del producto del rebaño; esto no impide a Jesús utilizar al propietario de un rebaño para ilustrar la conducta divina. «*Y pierde una de ellas*»: el pastor de Palestina tiene la costumbre de contar su rebaño, cuando, al atardecer, lo conduce al redil, para cerciorarse de que ningún animal se ha extraviado. El número noventa y nueve indica que había tenido lugar el recuento. «*Abandona las noventa y nueve*»: los conocedores de Palestina testimonian unánimemente que queda excluido del todo que un pastor abandone sencillamente su rebaño a su suerte. Cuando tiene que buscar un animal perdido, confía el rebaño a los pastores que con él comparten el redil (Lc 2,8; Jn 10,4s), o conduce su rebaño a una cueva. El pastorcillo Mohammed ed-Dib, que descubrió la cueva n.° 1 de Qumrán, contó su rebaño excepcionalmente a las 11 de la mañana, porque había omitido dos veces el recuento habitual de la tarde, y pidió a los dos pastores

con los que acostumbraba ir a apacentar que atendiesen su rebaño (55 cabezas) y se marchó a buscar la cabra perdida. «*En el desierto*» significa aquí el redil o el lugar para pastar en la montaña solitaria. «*Y va tras la que se ha perdido*»: En el Ev.T. la búsqueda infatigable del pastor viene motivada porque se ha perdido precisamente el animal mayor y más valioso, el que ama más que a todos los demás. Con esto se entiende deficientemente la parábola, como lo muestra la comparación con Mateo y Lucas y además todo el conjunto de la predicación de Jesús. Pues en Mateo la aplicación en el v. 14 habla de «*uno de los más pequeños*», en Lucas los datos sobre la situación y el v. 5 hacen pensar, al hablar de la oveja perdida, en un animal especialmente débil. No es el gran valor del animal lo que impulsa al pastor a su búsqueda, sino sencillamente el hecho de que le pertenece y de que sin su ayuda no encontrara el camino de vuelta al redil.

V. 5: Cuando se dice que el pastor «*coloca sobre sus hombros*» (esto falta en Mateo) la oveja encontrada, esto es un rasgo de la vida cotidiana en Oriente. Una oveja perdida del rebaño, que ha andado errando, acostumbra a tumbarse desanimada y no se la puede hacer mover, levantar y correr. No le queda al pastor otra solución que llevarla encima, lo cual, para grandes trayectos, solamente es posible si coloca al animal sobre los hombros, es decir, alrededor del cuello: agarra las patas delanteras con una mano y las traseras con la otra, o, si quiere tener una mano libre para el cayado, sujeta las cuatro patas con una mano delante de su pecho.

V. 6: Con «*reúne*» (cf. v. 9) se podría pensar en la organización de una fiesta (cf. v. 23).

V. 8: En la *parábola de la dracma perdida*, que igualmente hay que leer hasta el v. 9 como una única pregunta, las diez dracmas hacen recordar a los conocedores de la Palestina árabe el tocado femenino, guarnecido de monedas; este adorno pertenece a la dote; representa su propiedad más preciosa, el dinero para un caso de necesidad, y no se lo quitan ni siquiera durante el sueño; de hecho, en los escritos rabínicos se menciona que los denarios de oro eran empleados como adorno. La mujer era muy pobre; pues diez dracmas eran un adorno extremadamente modesto en comparación con los cientos de monedas de oro y plata que hoy día en Oriente llevan muchas mujeres como adorno en la cabeza. La mujer «*enciende una luz*», no porque sea de noche, sino porque en su pobre casa sin ventanas (cf. pág. 90) entra poca luz a través de la baja puerta, y «barre la casa» con una palma, ya que el suelo es rocoso y, al barrer, se puede oír sonar la moneda en la oscuridad.

V. 9: En el caso de que «*reunió*» haga pensar en la organización de una fiesta, se trataría para la pobre mujer de un modesto agasajo a las amigas y vecinas.

Las dos parábolas concluyen con una frase que contiene una perífrasis del hombre divino, ya que se debía evitar hablar de sentimientos de Dios. Lc 15,7 tiene que traducirse, según esto: «así *Dios* (en el juicio final) se alegrará más por un pecador que ha hecho penitencia, que por noventa y nueve hombres justos que no han cometido un pecado grave» [19] (o, según Mt 18,14: «así *Dios* tiene su complacencia en que no se pierda ninguno de los más pequeños»); de un modo semejante hay que traducir Lc 15,10: «así, os digo, se alegrará Dios [20] por un pecador que hace penitencia». El punto de comparación en Lc 15,4-7 no es la relación íntima entre pastor y rebaño (así en Jn 10, pero no es aplicable a Lc 15,8-10), ni tampoco la infatigable búsqueda (así Mt 18,12-14 en el contexto actual, cf. pág. 30), sino sólo y únicamente la alegría por encontrar lo perdido. Así como el pastor se alegra de haber recogido la oveja, y la pobre mujer por haber encontrado la dracma, así se alegrará Dios. El futuro de Lc 15,7 hay que entenderlo referido al fin de los tiempos: Dios se alegrará en el juicio final, cuando, junto a los muchos justos, pueda anunciar también la absolución al más pequeño, a un pecador arrepentido; se alegra más por esto. *Así es Dios*. Quiere la salvación de los perdidos, pues le pertenecen; le ha dolido su extravío y se alegra de su retorno al redil. Jesús habla de la «alegría soteriológica» de Dios, de la alegría de perdonar. Esta es la apología que Jesús hace del evangelio: porque Dios es de una misericordia tan incomprensible que su mayor alegría consiste en el perdón: por eso, mi oficio de salvador es arrebatar el botín a Satanás y acoger a los perdidos. Una vez más: Jesús, ¡el representante de Dios! (cf. pág. 99).

En la *parábola del patrono generoso* (Mt 20,1-15) [21], como vimos en las págs. 25ss, se trata también de la justificación de la Buena Nueva frente a los que la critican.

V. 1: Tenemos ante nosotros una parábola con un comienzo en dativo: «así sucede en el reino de Dios» (cf. págs. 75ss). Este no es equiparado con el patrono ni con los trabajadores ni con la viña,

[19] Este debe ser el sentido de «que no tienen necesidad de penitencia».

[20] «Entre los ángeles del cielo» es una circunlocución del nombre de Dios.

[21] El patrono es la persona principal; el nombre que corrientemente se da a la parábola («los obreros de la viña») oculta este hecho (cf. pág. 96, n. 13).

sino que —como sucede frecuentemente— se compara su aparición con un arreglo de cuentas [22]. El reino de Dios, por consiguiente, es considerado escatológicamente a lo largo de la predicación de Jesús y también en Mt 20,1.

V. 2: un denario es el jornal habitual de un jornalero.

V. 3: «*A la hora tercia*» = 8-9 h. [23] «*Estaban sin trabajo en la plaza del mercado*» tiene aquí el sentido débil de «estar», como en Jn 1,26; 18,18; Mt 13,2. Ningún oriental está de pie largas horas en la plaza del mercado. Están sentados en el mercado sin hacer nada y charlando.

V. 4: «*Lo que es justo*»: deben comprender con esto que su salario será una fracción del denario.

V. 6: Que el patrono busque entre las 4 y 5 de la tarde todavía nuevos trabajadores, muestra que el trabajo urgía extraordinariamente. La vendimia hay que terminarla antes de que empiece la época de las lluvias con sus frías noches; con una buena cosecha la carrera contra reloj podía ser crítica. La pregunta del v. 6b no es admiración, sino reproche.

V. 7: La falsa excusa oculta su indolencia típicamente oriental (cf. págs 23s).

V. 8: El pago del salario a la noche es algo tan completamente normal (Lv 19,13; Dt 24,14s) que la orden especial muestra que el amo de la viña tiene alguna intención. Esta intención especial no consiste seguramente (como pudiera parecer a primera vista) en que los últimos deban recibir en primer lugar el jornal, sino en el pago del jornal entero a todos sin excepción. «*Págales el jornal*» quiere decir, por tanto: «paga el jornal completo», y «*empezando*» tiene quizá la significación restringida de «inclusive».

V. 11: «*Contra el amo*»: el amo no está presente quizá. Avanzan hacia su casa regañando en voz alta.

V. 12: «*Estos últimos*»: por la fuerza arrastran consigo a los compañeros de trabajo privilegiados, que no tenían ningún motivo para participar voluntariamente en la acción de protesta. En su indignación, dan libre curso a sus recriminaciones (cf. Lc 15,29).

[22] Mt 25,14ss par. Lc 19,12ss; Lc 16,2; cf. Mt 6,2.5.16; 24,45ss par. Lc 12,42ss. Mt 18,23ss; cf. pág. 153.

[23] Aunque como comienzo del día se consideraba la puesta del sol (cf. la «santificación» del sábado el viernes por la noche) no se contaban las horas más que a partir de la salida del sol. ¡De modo comprensible, ya que no había relojes! La noche, por el contrario, no se dividía en horas, sino en tres (Lc 12,38) vigilias (cf. pág. 20, especialmente n. 9).

Se les acaba de hacer una doble y crasa injusticia: 1) Han tenido que fastidiarse durante doce horas; los otros solamente durante una hora. 2) Han tenido que trabajar durante el calor del siroco, los otros con el fresco de la tarde. La duración y la dificultad del trabajo les dan derecho a reclamar un jornal más elevado.

V. 13: «*A uno de ellos*»; escoge al que más chillaba. «*Amigo*»: ellos han omitido el llamar al amo por su nombre o por su título; el amo lo avergüenza por el modo de llamarle (cf. Lc 15.31 y pág. 98). Con la palabra «*amigo*» se dirige uno a alguien cuyo nombre no se conoce; la manera de llamarle es a la vez amable y llena de reproche: «amigo mío», «compañero». En los tres pasajes en que aparece en el Nuevo Testamento (Mt 20,13; 22,12; 26,50) aquel a quien se habla se ha hecho culpable de algo.

V. 15: «*Con lo mío*», «*en mis asuntos*»: el sentido original sería: «en mi propiedad y en mi tierra».

V. 16: Sobre este versículo, cf. págs. 27s.

La claridad y sencillez con que esta parábola expresa la Buena Nueva resaltan especialmente al compararla con el paralelo rabínico que se nos ha transmitido en el Talmud de Jerusalén. Un notable doctor de la Ley, Rabí Bun bar Hiyya, murió joven, hacia el 325 d. C., el mismo día en que nació su hijo, a quien se le llamó con el mismo nombre del padre, Rabí Bun II. Sus antiguos maestros, y más tarde colegas, se reunieron para rendirle los últimos honores, uno de ellos, Rabí Zᵉ'era, pronunció la oración fúnebre, encabezada con una parábola. Ocurre, así comenzó, como con un rey que había contratado un gran número de trabajadores. Dos horas después de iniciado el trabajo, vino a ver a los obreros. Entonces notó que uno de ellos se había distinguido de todos los restantes por su actividad y habilidad. Lo tomó de la mano y paseó con él de un lado para otro hasta el atardecer. Cuando vinieron los trabajadores para recibir su jornal, aquél recibió la misma cantidad que los demás. Entonces murmuraron y dijeron: hemos trabajado todo el día y éste solamente dos horas; a pesar de ello, le has pagado el jornal íntegro. El rey, sin embargo, replicó: Con esto no cometo ninguna injusticia; este trabajador ha rendido en dos horas más que vosotros en todo el día. Igualmente, así concluyó la oración fúnebre, Rabí Bun bar Hiyya ha realizado en 28 años de su vida más que algunos encanecidos doctores en 100 años (es decir, por eso Dios lo ha tomado de la mano después de un tiempo tan corto de trabajo y lo ha llevado consigo).

La relación entre la versión neotestamentaria y la talmúdica es tan llamativa que no puede hablarse de casualidad. ¿Tomó Jesús una parábola judía y la transformó? O ¿Rabí Zᵉ'era utilizó una parábola de Jesús, quizá sin saber de quién procedía? Con una

probabilidad rayana en la seguridad podemos decir que la prioridad le corresponde a Jesús, aun prescindiendo de que Zᵉ'era vivió 300 años después de Jesús. Pues la versión rabínica muestra rasgos secundarios (por ejemplo, el propietario se ha convertido en un rey) y es amanerada (el rey se pasea con el trabajador diligente desde las 8 de la mañana hasta las 6 de la tarde; por tanto, diez horas); pero, sobre todo, el rasgo de la murmuración de los trabajadores no tiene razón de ser más que en la situación concreta de Jesús, que debe ser ilustrada por la parábola; en la oración fúnebre este rasgo es superfluo y aun desagradable. La transformación que la parábola ha experimentado en boca del doctor de la Ley es rica en enseñanzas. Mientras la marcha de la narración viene a coincidir en ambas versiones, hay en un pasaje una diferencia profunda. En la versión rabínica, el obrero que ha trabajado sólo un breve rato ha rendido más que todos los demás; se ha ganado el jornal entero; la parábola se narra como premio de su destreza. En la parábola de Jesús los obreros contratados últimamente no presentan ningún mérito que les dé derecho al jornal íntegro; si, sin embargo, lo reciben, tienen que agradecerlo exclusivamente a la bondad del amo. Así, en esta diferencia, pequeña, al parecer, se distinguen dos mundos: aquí el mérito, allá la gracia; aquí la ley, allá el evangelio.

Esta parábola está tomada de la realidad en un tiempo en que flotaba el fantasma del paro [24]. Originalmente, como vimos (cf. págs. 28s), dirigida a hombres que se asemejan a los trabajadores descontentos, concluye con la pregunta llena de reproche (v. 15): «¿Eres tú envidioso porque yo soy tan bueno?» Así obra Dios, como aquel amo que tenía compasión de los parados y de sus familias. Así obra ahora. Da parte en su salvación también a los pecadores y publicanos, sin mérito de su parte. Y así obrará con ellos el día del juicio. Así es Dios, tan bueno. Y porque Dios es así, por eso lo soy yo también; pues obro por mandato suyo y en su lugar. ¿Vais a murmurar de la bondad de Dios? Esta es simplemente la justificación del evangelio: *Así es Dios, tan bueno*.

El número de parábolas que contienen esta única idea, que Jesús no se cansa de repetir, no se ha agotado todavía. *La parábola del fariseo y del publicano* (Lc 18,9-14), según el v. 9, fue dirigida a «unos que ponían su confianza en sí mismos (en

[24] Ejemplo: Josefo informa de obras para socorrer el paro en Jerusalén después de la terminación de la construcción del templo dando ocupación a dieciocho mil parados.

lugar de colocarla en Dios), porque eran justos y miraban con desprecio a los demás», es decir, a los fariseos. El contenido de la parábola muestra que este dato sobre los oyentes es exacto.

La filología y el contenido reconocen que se trata de una vieja tradición de Palestina.

V. 10: «*Dos hombres*»: ambos viven en Jerusalén (cf. v. 14: «*a su casa*»). «*Subieron al templo*»: el lugar del templo está en una elevación, rodeado de valles por occidente por el sur y por oriente. «*A orar*»: van al templo a la hora de la oración, es decir, a las tres de la tarde (Hech 3,1).

V. 11: «*Para sí mismo*», «*para sí*», está en dependencia con «*puesto en pie*», ya que la oración silenciosa no era corriente y más bien se rezaba a media voz (por otra parte, también se leía así, cf. Hech 8,30). Habría que traducirlo algo así: «se colocó visiblemente y dijo la siguiente oración». La oración refiere en el v. 11b los pecados de los que el fariseo se ha mantenido alejado y en el v. 12 sus obras.

El V. 12: formalmente es una frase independiente, pero lógicamente depende todavía de «te doy gracias». Cita dos obras a las que propiamente no estaba obligado: 1) Mientras la ley sólo prescribe *un* día de ayuno al año, el día de la expiación, él ayuna voluntariamente dos veces por semana el lunes y el jueves, probablemente para expiar los pecados del pueblo. Quien conoce el Oriente, sabe que la mayor privación del ayuno consiste en renunciar a toda bebida, a pesar del calor. 2) Paga el diezmo de todas las mercancías sometidas a esta ley, para estar seguro de que no disfruta de nada que no haya pagado el diezmo, aunque el productor estaba obligado a pagar el diezmo en el grano, en el mosto y en el aceite [25]. Un gran espíritu de sacrificio: al sacrificio personal añade el económico.

V. 13: Mientras que los impuestos (sobre el suelo y per cápita) eran percibidos por funcionarios del Estado, las aduanas de un distrito eran arrendadas (probablemente al que más ofrecía). El publicano, por tanto, cobraba para su bolsillo. Ciertamente existían tarifas estatales, pero los publicanos encontraban suficientes martingalas para explotar al público. En la opinión general estaban colocados en el mismo rango que los ladrones; no poseían derechos civiles y todas las personas decentes los evitaban. «*A cierta distan-*

[25] Menos probable (con el acento sobre «todo»): da el diezmo de todo, más allá de lo que está prescrito, también, por tanto, de plantas como la menta, eneldo, comino (Mt 23,23) y ruda (Lc 11,42). O bien: da el 10 % de sus ingresos para fines benéficos.

cia»: a diferencia del fariseo (v. 11) se mantiene lejos. «*No quería*»: «no se atrevía». El golpe en el pecho, más exactamente, en el corazón (como sede del pecado), es muestra de profundo arrepentimiento.

V. 14a: «*Justificado*» significa aquí «a quien Dios ha concedido su gracia». Este pasaje es el único de los evangelios en que «*justificar*» se emplea en un sentido que está próximo al uso paulino del vocablo. Sin embargo, observaciones filológicas prueban que no hay en él un influjo paulino. Este pasaje muestra, por el contrario, que la doctrina paulina sobre la justificación tiene sus raíces en la predicación de Jesús. «Este, y no aquél, bajó a casa justificado». Así la frase tiene una gran severidad: el publicano encuentra gracia ante Dios, el fariseo no.

El v. 14b trae una conclusión generalizadora que emplea el motivo, tan frecuente en los evangelios, del cambio de las situaciones al final de los tiempos. Es un paralelismo antitético que habla de la acción de Dios en el juicio final [26]. Humillará a los orgullosos y ensalzará a los humildes.

La parábola tuvo que ser totalmente sorprendente e incomprensible para los primeros oyentes. Se nos ha transmitido en el Talmud una oración del siglo I, que es muy semejante a la del fariseo: «Te doy gracias, Señor, Dios mío, porque me has dado parte entre aquellos que se sientan en la casa de la enseñanza y no entre aquellos que se sientan en los rincones de las calles; pues yo me pongo en camino pronto y ellos se ponen en camino pronto: yo me encamino a la palabras de la ley, y ellos se encaminan hacia cosas vanas. Yo me fatigo, y ellos se fatigan: yo me fatigo y recibo la recompensa, y ellos se fatigan y no reciben ninguna recompensa. Yo corro, y ellos corren: yo corro hacia la vida del mundo futuro, y ellos corren hacia la fosa de la perdición» [27].

Vemos con esto que la oración del fariseo en Lc 18,11s está tomada de la realidad; incluso en esta oración judía tenemos precisamente un comentario al «te doy gracias» de Lc 18,11. El fariseo da gracias, da gracias efectivamente, por el modo como

[26] Las pasivas «será humillado / será ensalzado» transcriben el nombre de Dios. El futuro hace referencia al tiempo final.

[27] Cf. todavía los Himnos de alabanza de Qumrán (1QH 7,34): «Te alabo, Señor, que no has dejado caer mi suerte en la comunidad vana y no has colocado mi parte en el círculo de aquellos que están a escondidas».

Dios dirige su vida. Sabe que debe a «su Dios» su modo de ser distinto, el ser mejor, y que le «ha dado su parte» entre aquellos que toman en serio sus deberes religiosos. A ningún precio querría cambiarse con otro, aunque al otro le vaya mejor; pues su camino, por muchas «fatigas» que tenga, tiene la promesa de la «vida del mundo futuro». ¿No tiene múltiples motivos para dar gracias? Observemos también que su oración no contiene ninguna petición, sino sólo acción de gracias [28], «lo mejor que un hombre puede desear, un goce anticipado de la época de la plenitud» (Jülicher). ¿Qué hay que criticar en su oración?

También al publicano lo hemos de ver con los ojos de sus contemporáneos. No se atrevía, así dice, «ni siquiera a levantar los ojos al cielo», menos aún —se sobrentiende— las manos, como era la postura habitual de oración. Ha bajado la cabeza y ha cruzado las manos sobre el pecho. Y lo que sigue después ya no es un gesto habitual de oración. Es un estallido de desconsuelo. El hombre se golpea el pecho, olvida totalmente dónde está; el dolor le abruma, porque está tan lejos de Dios. Su situación y la de su familia es de hecho desesperada. Pues, para hacer penitencia, no sólo debe abandonar su vida de pecado, es decir, la profesión, sino también reparar, que consistía en la restitución de la cantidad defraudada incrementada en una quinta parte. ¿Cómo puede saber a quién ha robado todo? ¡No sólo su situación, sino también su petición de misericordia es desesperada! Y luego la frase final (v. 14a): «Os digo que, cuando éste regresó, Dios le había justificado, y no a aquél». ¡Dios le ha concedido su gracia, al otro no! Esta es una conclusión que debió sorprender totalmente a los oyentes. Ninguno de ellos la esperaba ciertamente. ¿Qué ha hecho mal, pues, el fariseo? ¿Y qué había hecho el publicano para reparar su culpa? Jesús no responde a estas preguntas, si se ha de hacer abstracción del v. 14b [29]. Dice sencillamente: ¡así juzga Dios! Sin embargo, de manera indirecta da una indicación de por qué Dios obra aparentemente de un modo tan injusto. La jaculatoria del publicano es una cita. Reza las primeras palabras del salmo 51, añade solamente (en un sentido adversativo) «a mí, pecador»: «Dios

[28] También el v. 12 pertenece a la acción de gracias (vide supra).

[29] La cuestión de si el v. 14b es original no se puede decidir con seguridad.

mío, ten compasión de mí, aunque soy tan pecador» (v. 13). Pero en el mismo salmo 51 se dice: «El sacrificio que agrada a Dios es un espíritu contrito; un corazón contrito, oh Dios, no lo despreciarás» (v. 19). Así es Dios, dice Jesús, como está escrito en el salmo 51. Dice «sí» al pecador desesperado y «no» al justo ante sí mismo. El es el Dios de los desesperados, y su misericordia con aquellos cuyo corazón está quebrantado no tiene límites. Así es Dios. Y así obra por medio de mí como su representante.

Finalmente hay que recordar aquí aún (cf. pág. 94) la *parábola de los dos deudores* insolventes, a quienes el acreedor les perdonó la deuda: a uno, grande; a otro, pequeña (Lc 7,41-43). Verdaderamente un «mirlo blanco» entre los acreedores. ¿Dónde encontrarlo? Está claro que Jesús habla de Dios. ¡Tan incomprensiblemente bueno! ¿No comprendes, Simón? El amor de esta mujer, por la cual frunces el entrecejo, es una expresión del agradecimiento desbordante por la incomprensible bondad de Dios. ¡Cómo te equivocas con ella y conmigo y cómo te falta lo mejor!

Todas las parábolas del evangelio son apologías de la Buena Nueva. La predicación de la Buena Nueva a los pecadores la realizó Jesús de otra manera: dando el perdón, invitando a los pecadores a su mesa, llamándolos en su seguimiento. Las parábolas del evangelio no las dijo Jesús a los pecadores, sino a los justos: a los hombres que rechazan a Jesús, porque llama a los despreciados, a los que están decepcionados, porque esperan el día de la venganza; a los que cierran su corazón a la Buena Nueva, porque quieren marchar intrépidamente por el camino de Dios y quieren seriamente ser religiosos y con esto piensan demasiado bien de sí mismos. Estos se escandalizan del evangelio y no se trata del escándalo después de Pascua precisamente (1 Cor 1,23), sino del escándalo antes de Pascua (lo cual se ha de tener en cuenta para la cuestión de la autenticidad): *el escándalo por la figura de siervo de la comunidad de salvación*. ¿Por qué —no cesan de preguntarse— trabas relaciones con esa gentuza, con la que ninguna persona decente quiere saber nada? Porque están enfermos y me necesitan, porque hacen realmente penitencia, porque saben del agradecimiento de los hijos de Dios a los que se les ha concedido la gracia. Y porque vosotros no queréis, sois insensibles, justos a vuestros propios ojos desobedientes. Sobre todo: porque Dios es así, tan bueno con los pobres, tan

lleno de alegría por encontrar lo perdido, tan lleno de amor paterno con el hijo degradado, tan clemente con los desesperados, los abandonados, los que padecen necesidad. ¡Por eso!

3. La gran confianza

Este grupo de parábolas, al que pertenecen, por una parte, las cuatro parábolas de contraste (grano de mostaza, levadura, sembrador y paciente labrador) y, por otra, las parábolas del juez inicuo y del hombre al que se le pide ayuda por la noche, contiene un núcleo central de la predicación de Jesús.

La *parábola del grano de mostaza* (Mc 4,30-32; Mt 13,31s; Lc 13,18s; Ev.T. 20) y la *de la levadura* (Mt 13,33; Lc 13,20s; Ev.T. 96) están tan íntimamente relacionadas en su contenido que es conveniente estudiarlas juntas, aunque fueran pronunciadas en diferentes ocasiones (cf. pág. 70).

En el Evangelio de Tomás el texto de ambas parábolas es el siguiente: «Los discípulos dijeron a Jesús: Dinos a qué se parece el reino de los cielos. El les dijo: Se parece a un grano de mostaza, que es la más pequeña de todas las semillas. Pero, si cae sobre la tierra que se trabaja, produce una gran rama y llega a ser refugio para las aves del cielo» (Ev.T. 20). «Jesús dijo: El reino del Padre se parece a una mujer. Ella tomó un poco de levadura, la ocultó en la masa y la convirtió en grandes panes. ¡Quien tenga oídos, que oiga!» (Ev.T. 96).

Las dos parábolas tienen un colorido típico de Palestina. Para entenderlas bien es fundamental notar que la traducción: «El reino de Dios es como un grano de mostaza» o «como un trozo de levadura» no es correcta; tenemos, más bien, dos parábolas que comienzan por un dativo (cf. págs. 75ss); por lo que hay que traducir: «Sucede con el reino de Dios como con un grano de mostaza» o «con un trozo de levadura». El reino de Dios se compara aquí con el estadio final: con el arbusto que ofrece protección a los pájaros y con la masa fermentada; el árbol que cobija a los pájaros es una imagen corriente de un reino poderoso, que ofrece protección a sus súbditos, y la masa en Rm 11,16 es una imagen del pueblo de Dios.

Ambas parábolas describen un marcado contraste. Esta coincidencia en la estructura fue el motivo por el que Mateo (13,31-33) y Lucas (13,18-21) las han transmitido como una

parábola doble. He ahí el grano de mostaza, pequeño como una cabeza de alfiler, la más pequeña magnitud que percibe el ojo humano, «la más pequeña de las semillas en todo el mundo» (Mc 4,31); cada palabra ilustra lo pequeño que es. Y, cuando ha nacido, es «la mayor de todas las hortalizas y echa grandes ramas, de modo que las aves del cielo pueden anidar a su sombra» (v. 32); cada palabra describe el tamaño del arbusto, que en el lago de Genesaret alcanza una altura de dos y medio a tres metros. He ahí la levadura, un trozo minúsculo (cf. 1 Cor 5,6; Gál 5,9), que casi desaparece en la gran cantidad de harina; la mujer amasa, lo cubre con un paño, deja estar la mezcla toda la noche, y, cuando vuelve a la mañana, toda la masa ha fermentado. En ambas parábolas no se describe el desarrollo; esto lo haría un occidental. El oriental piensa de otra manera; mira el estadio inicial y el final; para él en ambos casos lo sorprendente es: la sucesión de dos estados profundamente diferentes. No es casual el que la semilla sea un símbolo de la resurrección, un símbolo del misterio de la muerte y de la vida, para el Talmud (b. Sanh. 90b), para Pablo (1 Cor 15,35-38), para Juan (12,24) y para la primera carta de Clemente (24,4-5). Ven dos estados totalmente diferentes: aquí la semilla muerta, allí el ondulante campo de trigo; aquí la muerte, allí la vida producida por el milagro de la omnipotencia de Dios. «Prestemos atención a los frutos. ¿Cómo y de qué manera se siembra? Sale el sembrador y arroja sobre la tierra cada una de las semillas. Caen en el campo secas y desnudas, y se descomponen. Luego de la descomposición, la magnífica providencia divina las hace resucitar. Y de una se hacen muchas y dan fruto» (1 Clem 24,4-5). El hombre moderno pasa por un campo y entiende el crecimiento como un proceso biológico. Los hombres de la Biblia pasan por un campo y ven en el mismo proceso un prodigio de Dios tras otro, resurrección de la muerte. Así comprendieron los oyentes de Jesús las parábolas del grano de mostaza y de la levadura, como parábolas de contraste. Su sentido es el siguiente: Dios crea su reinado poderoso, que abarcará los pueblos del universo, a partir de los comienzos más miserables, a partir de la nada a los ojos humanos.

Si esto es exacto, se puede deducir cuál era la situación en que fueron pronunciadas ambas parábolas: la exteriorización de las dudas sobre la misión de Jesús. ¡Qué distintos de lo que se esperaba eran los comienzos del tiempo de salvación predicado por Jesús! Este grupo miserable, al que pertenecían tantas gen-

tes de mala fama, ¿habría de ser la nupcial y salvadora comunidad de Dios? Sí, dice Jesús; es ella. Con la misma inevitable certeza con que se produce de la pequeña semilla de mostaza el gran arbusto y del pequeño trozo de levadura la masa fermentada, el milagro de Dios convertirá mi pequeña grey en el pueblo de Dios del tiempo de la salvación, que abarcará a todos los pueblos. «No sabéis la omnipotencia de Dios» (Mc 12,21). «Estáis completamente equivocados» (v. 27).

Para comprender totalmente la fuerza de esta respuesta hay que añadir todavía una última observación. Por su conocimiento de la Escritura (Ez 31; Dan 4), para los oyentes de Jesús el árbol alto era una imagen usual del poder terreno, y el pequeño trocito de levadura que hace fermentar toda la masa les era familiar como símbolo de la malicia y de la maldad, a partir de la explicación de la fiesta de la Pascua [30]. Jesús tiene la audacia de dar a ambas comparaciones una aplicación opuesta. Así es, no con el poder del maligno, sino con la potencia regia de Dios.

Si queremos comprender la *parábola del sembrador impávido* (Mc 4,3-8; Mt 13,3-8; Lc 8,5-8; Ev.T. 9, cf. pág. 22) en su probable sentido original, tenemos que prescindir de la explicación, que escamotea su remate escatológico y, al desplazar el acento de lo escatológico a lo psicológico y parenético, ha hecho de ella una exhortación a los convertidos, poniéndolos en guardia contra la deficiente firmeza en tiempos de persecución y contra el espíritu del mundo (pág. 61) [31]. Para comprenderla, hay que partir del hecho siguiente: la parábola describe al comienzo un momento distinto que al final. En primer lugar se nos describe ampliamente la siembra; en el versículo final, sin embargo, es el tiempo de la cosecha. De nuevo tenemos aquí una parábola de contraste. Por una parte, describe el trabajo del sembrador, muchas veces inútil; esto es lo que quiere expresar la descripción del rastrojo todavía sin labrar (cf. pág. 9) y siguen los cardos, el viento cálido (siroco), la langosta y otros enemigos de la siembra, que se podrían enumerar, como efectivamente hace el Ev.T. (9) mencionando todavía el gusano [32]. A esto opone

[30] 1 Cor 5,6-8.

[31] La designación de la parábola, a partir de la interpretación, como «parábola del campo de cuatro clases» es desorientadora, cf. pág. 96, n. 13.

[32] «Y otros granos de semilla cayeron sobre las espinas; éstas ahogaron la semilla y el gusano se los comió» (vide supra, pág. 21).

el final de la parábola (v. 8) no un trozo de campo especialmente fecundo —como pudiera parecer según la explicación (v. 14-20)—, sino todo el campo en el estadio de la cosecha. Con la cosecha se compara, como tantas veces (cf. págs. 87s), la irrupción del reino de Dios. La terna de cifras de la cosecha, que sobrepasa en mucho la realidad y corresponde al modo oriental de hablar, hace alusión a la plenitud escatológica de Dios, que sobrepasa toda medida (v. 8). Aunque gran parte del trabajo parezca estéril e ineficaz a los ojos humanos, aunque en apariencia suceda fracaso tras fracaso, Jesús está lleno de alegría y confianza: la hora de Dios viene, y con ella la bendición de una cosecha que supera todas las peticiones y esperanzas. A pesar de todos los fracasos y resistencias, Dios hace aparecer el magnífico final prometido de unos comienzos desconsoladores.

No es difícil de nuevo determinar la situación que dio pie a Jesús para esta parábola. Está muy cercana a aquella en que fueron pronunciadas las parábolas del grano de mostaza y de la levadura: se trata de las dudas sobre el éxito de la predicación. Sin embargo, la mirada no se dirige, como allí, a la miseria de los seguidores de Jesús, sino a sus fracasos en forma de predicación inútil (Mc 6,5s), de exacerbada oposición (Mc 3,6), de crecientes defecciones (Jn 6,60). ¿No era todo esto una contradicción de las pretensiones de su misión? Mirad al labrador, dice Jesús. Podría desanimarse ante los muchos obstáculos que destruyen y amenazan su siembra. Sin embargo, no se desconcierta, seguro de que le será concedida una rica cosecha. ¡Oh gentes de poca fe! «¿Cómo no tenéis fe?» (Mc 4,40).

A las parábolas de contraste pertenece finalmente también la *parábola de la semilla que crece por sí sola*, que debiera llamarse más exactamente la *parábola del labrador paciente* (Mc 4,26-29). De nuevo se compara la irrupción del reino de Dios con la cosecha [33]. ¡De nuevo se contrapone marcadamente! Se describe plásticamente la inactividad del labrador que después de la siembra continúa su vida alternando el dormir y el levantarse, la noche y el día; sin que él se lo pueda explicar y sin que pueda hacerse nada para ello, la semilla crece de hierba a espiga y de espiga a grano plenamente formado. Y luego, de repente un día

[33] ¡Y no con la siembra! Cf. la referencia a Jl 4,13 en Mc 4,29bc.

llega la hora que recompensa la paciente espera. El grano está maduro, los segadores tiran de hoz, resuena el grito de júbilo: «Ha llegado la siega» (v. 29; cf. Jl 4,13). Así pasa con el reino de Dios: Tan seguro como llega la siega para el labrador después de la larga espera, así seguramente hará llegar el juicio final y el reino, cuando haya llegado su hora, cuando se haya llenado la medida escatológica. Los hombres no pueden aquí hacer nada, solamente pueden esperar, tener paciencia, como la tiene el labrador (Sant 5,7).

Frecuentemente se ha supuesto que esta parábola está en oposición a los esfuerzos de los zelotes, que querían forzar la salvación mesiánica sacudiendo por la fuerza el yugo romano; habrá que recordar aquí que también al círculo de los discípulos pertenecían antiguos zelotes [34]. ¿Por qué no actúa Jesús? Obrar era la exigencia del momento. ¿Por qué no procede a la separación de los pecadores y al establecimiento de la comunidad pura? (Mt 13,24-30; cf. págs. 165s). ¿Por qué no da la señal para la liberación de Israel del yugo de los gentiles? (Mc 12,14 par. Jn 8,5s). Jesús, al rehusar, ¿no contradice las pretensiones de su misión? A las dudas sobre su misión y a las defraudadas esperanzas contesta Jesús de nuevo con una parábola de contraste. ¡Mirad al labrador, dice, que espera pacientemente la hora de la siega! También la hora de Dios viene sin que se la pueda detener. El ha puesto el comienzo decisivo, la semilla está sembrada. En él nada queda inactivo (cf. Flp 1,6). Su principio garantiza la plenitud. Hasta entonces no queda otra cosa que esperar pacientemente y no adelantarse a Dios, sino entregarle todo con plena confianza.

Las cuatro parábolas tienen de común que contraponen principio y final. El insignificante principio y el poderoso final. ¡Qué contraste! Pero el contraste no es toda la verdad. Del grano sale el fruto, del principio sale el fin. En lo más pequeño está ya activo lo inmenso. En el instante presente comienza lo que va a suceder, pero ocultamente. Esta oscuridad del reino va a ser creída en un mundo que todavía no ha reconocido nada de él. Aquellos a quienes se concede comprender el misterio del reino

[34] Simón Zelote y (probablemente) Judas Iscariote, ambos citados juntos, no casualmente, en Mc 3,18s par. Mt 10,4 como «compañeros de yugo» (cf. Mc 6,7).

(Mc 4,11), ven ya en los comienzos ocultos e insignificantes la gloria venidera de Dios.

Un punto central de la predicación de Jesús, la firme confianza: ¡la hora de Dios viene! Más: ya ha comenzado. En el comienzo de Dios está ya incluido el final. Todas las dudas sobre su misión, todas las burlas, toda la poca fe, toda la impaciencia no pueden disminuir la certeza de Jesús: de la nada, a pesar de todos los fracasos, Dios lleva sin cesar sus comienzos a la plenitud. Se trata de tomar a Dios en serio, de contar realmente con él, a pesar de todas las apariencias.

¿En qué se basa esta confianza? A esta pregunta responden dos parábolas íntimamente relacionadas; en primer lugar, la *parábola del juez inicuo* (Lc 18,2-8).

V. 1: cf. pág. 116.

V. 2: la calificación de «*juez inicuo*» (v. 6) parece querer designar al juez como venal; así hay que entender también el v. 2. «*No tenía consideración con nadie*»: no le importa lo que puedan decir de él.

V. 3: A la viuda no hay que imaginársela necesariamente como una anciana. La temprana edad de casamiento (para las muchachas normalmente era entre los 13 y 14 años) tenía como consecuencia que había también viudas muy jóvenes. Puesto que la viuda presenta su demanda ante un solo juez (no ante un tribunal) se trata de una cuestión de dinero: una deuda, una hipoteca, una parte de la herencia se le retiene. Es pobre, no puede hacer ningún regalo al juez (ya en el Antiguo Testamento las viudas y los huérfanos son prototipos del desamparo y de la falta de defensa); se puede pensar que su adversario en el proceso es un hombre rico, considerado. «*Acudía* (muchas veces) *a él*»; su única arma es la constancia.

V. 4: «*No se la quiso hacer*», como Mc 6,26 y Lc 18,13 con el matiz: «no se atrevía».

V. 5: Finalmente cede: «Esta viuda (de modo despreciativo, como «éste», 15,30) me ataca los nervios», «para que no acabe conmigo totalmente mediante su enredo». No es el miedo a una explosión de enojo de la mujer lo que le hace ceder, sino su constancia. Le molestan sus eternas quejas y quiere tener paz. Así es como tiene pleno sentido la aplicación de los v. 7-8a [35].

[35] H. B. Tristram, *Eastern Customs in Bible Lands*, Londres 1894, pág. 228, describe muy intuitivamente el juzgado de Nisibis (Mesopotamia). Frente a la

V. 7: es algo difícil en su construcción. Según el sentido, habría que traducirlo algo así como: «¿Y Dios no debiera apresurarse en la ayuda a sus elegidos, a los que escucha pacientemente, cuando claman a él noche y día?»

V. 8a: «*Con prontitud*», aquí = «de repente, sin sospecharlo», él ayudará.

V. 8b: De modo inesperado, la parábola concluye con gravedad: «Pero, cuando venga el Hijo del hombre, ¿pensáis que encontrará fe en la tierra?»

Lucas coloca esta parábola junto a la del fariseo y el publicano, por lo visto, como una introducción a la verdadera oración (cf. 18,1): la oración debe ser perseverante y humilde. Pero la parábola del fariseo y el publicano no es en su origen ciertamente una enseñanza sobre la oración (cf. págs. 105ss). Probablemente se puede decir también lo mismo de esta parábola, pese al versículo introductorio (18,1), que muestra peculiaridades de Lucas. Pues en esta interpretación se coloca la figura de la viuda en el punto central, mientras que la aplicación (v. 6-8a) muestra que el relato va dirigido hacia la figura del juez [36]. ¿Por qué cuenta Jesús esta historia? Los v. 7-8a responden: los oyentes deben trasladar del juez a Dios la conclusión. Si aun este hombre sin consideraciones, que rehúsa escuchar a la viuda, finalmente, sin embargo, aunque sea después de largas vacilaciones, le ayuda en su aprieto sólo por librarse de la constante molestia de la pleitista, ¡cuánto más Dios! Dios escucha a los pobres con paciencia infatigable, tanto más a sus elegidos; sus necesidades le llegan al corazón; de pronto trae la salvación. Si la parábola

entrada se sentaba el cadí, medio hundido en cojines, alrededor de él, los secretarios. En la parte anterior de la sala se agolpaba la población: Cada uno pedía que su asunto pasase en primer lugar. Los más sagaces cuchicheaban con los secretarios, les daban a escondidas «derechos» y eran despachados rápidamente. Entre tanto, una pobre mujer a un lado interrumpía constantemente el proceso con grandes gritos pidiendo justicia. Fue reprendida y llamada al silencio duramente, y se contaba que acudía cada día con reproches. «Y lo haré», gritó en voz alta, «hasta que el cadí me escuche». Finalmente, al terminar la sesión, preguntó el cadí impaciente: «¿Qué quiere la mujer?» Pronto se contó su historia. El recaudador de impuestos la forzó a pagar el impuesto, aunque su único hijo había sido llamado al servicio militar. El caso fue decidido rápidamente. Así fue premiada su perseverancia. Si hubiese tenido dinero para pagar a un secretario, se le habría dado la razón mucho antes. ¡Una analogía moderna y exacta de Lc 18,2ss!

[36] Por eso no es acertada la designación extendida de la parábola como la «parábola de la viuda que pide».

fue dicha a los discípulos, como permite suponer el v. 8b, entonces, por lo visto, está ocasionada por el cuidado y el miedo de los discípulos a la vista de la época de calamidades que Jesús les anuncia claramente y sin paliativos: ser expulsados, injurias, denuncias, interrogatorios, martirio, últimas tentaciones de la fe, cuando Satán se manifiesta. Esta época ha comenzado ya. ¿Quién perseverará hasta el fin? No tengáis miedo a la persecución, dice Jesús. ¡Pues vosotros sois los elegidos de Dios! El oirá vuestra llamada. Acortará incluso el tiempo de la calamidad (Mc 13,20), suspendiendo su santa voluntad. No hay duda alguna sobre su poder, su bondad y su auxilio. Esto es lo más cierto. Algo distinto os debería preocupar: cuando venga el Hijo del hombre, ¿pensáis que encontrará fe en la tierra?

Casi una parábola doble de la del juez inicuo es la *parábola del amigo al que se le pide ayuda por la noche* (Lc 11,5-7) [37]

La parábola pinta vivamente la vida en una aldea de Palestina.

V. 5: No hay tiendas; el ama de casa cuece antes de la salida del sol el pan que se necesita para la familia; pero se sabe en la aldea quién tiene todavía pan por la noche. Tres tortas de pan constituyen aún hoy la comida para una persona. Quiere solamente tomarlas prestadas y devolverlas pronto.

V. 6: La hospitalidad en Oriente es una incondicional cuestión de honor.

V. 7: La irritación del vecino molestado se expresa ya en la supresión del apóstrofo (de modo diferente en el v. 5). «*Ya*» = «Hace mucho tiempo» (como, por ejemplo, también Jn 19,28): el oriental se acuesta pronto. Al atardecer, ya está oscuro en la casa; la pequeña lamparilla de aceite, que arde toda la noche, da solamente una luz débil. «Hace mucho tiempo que la puerta está cerrada», a saber, con llave y cerrojo. El cerrojo es una tranca o una barra de hierro, que se pasa por unas argollas colocadas en los batientes; abrir el cerrojo es complicado y laborioso y hace mucho ruido. «Y mis niños están ya conmigo en la cama»: hay que imaginarse la casa de un *fellah*, que consta de una pieza única [38]; toda la familia, que está acostada sobre una estera en la planta alta de la casa, va a ser molestada cuando se levante el padre y descorra

[37] La designación habitual de la parábola como «parábola del amigo que pide», «parábola del amigo importuno», puede inducir a error, cf. pág. 96, n. 13.

[38] Así también Mt 5,15.

el cerrojo. «*No puedo*» es, como tantas veces en la vida, lo mismo que no quiero.

V. 8: «Os aseguro que, aunque no se levante a dároslo por razón de la amistad que os une, al menos por vuestra impertinencia (otra posible traducción fundada en el texto original arameo que hay que presuponer: a causa de su (propia) desvergüenza, es decir, para no pasar por un desvergonzado) se levantará al fin y os dará cuanto queráis».

Lucas transmite la parábola en el marco de un catecismo de la oración (11,1-3); por consiguiente, la entendió como un consejo a la oración perseverante, como especialmente lo muestra 11,9-13; pero este marco es a todas luces secundario, y por eso no se puede tomar como punto de partida para la interpretación, si se ha de intentar encontrar el sentido original de la parábola. La comprensión de la parábola tiene que partir, más bien, de que la pregunta «¿quién de vosotros?» en el Nuevo Testamento, por regla general da comienzo a una frase interrogativa de la que se espera una respuesta enfática: «¡Imposible! ¡Nadie!», o bien: «¡Naturalmente! ¡Todo el mundo!» La mejor manera de traducir este «¿quién de vosotros?» sería «¿os podéis imaginar que alguno de vosotros...?» (Mt 6,27 par. Lc 12,25; Mt 7,9 par. Lc 11,11; Mt 12,11 par. Lc 14,5; Lc 14,28; 15,4; 17,7). Pero entonces es imposible que la pregunta termine con el v. 6, ya que éste solamente describe la situación y de ninguna manera exige una respuesta enfática. Más bien hay que abarcar los v. 5-7 como una pregunta retórica: «¿Os podéis imaginar que uno de vosotros tiene un amigo y va a medianoche a él y le dice: Amigo mío, préstame por favor tres panes, porque un amigo mío ha llegado de viaje a mi casa y no tengo qué ponerle, y suponed que desde dentro os responde él: No me molestes...? ¿Os lo podéis imaginar?» Contestación: ¡Imposible! ¡En ningún caso va a dejar a su amigo en la estacada! Así es como la parábola corresponde a las costumbres de la hospitalidad oriental, no describiendo en primer lugar una negativa, y así es como tiene toda su nitidez. Pues, si entendemos los v. 5-7 como una pregunta, se deduce que en el v. 8 se habla no de una nueva petición del vecino, sino exclusivamente de los motivos del amigo al que se le ha pedido ayuda: si no cumple su petición por razón de la amistad, al menos, sin embargo, por librarse del importuno (o: para no aparecer como poco servicial). El v. 8 subraya una vez más esta idea: ¡Imposible! Es decir: en el punto central de la narración

no está el que pide (así en el contexto de Lucas), sino el amigo molestado en su sueño. La parábola no trata de la perseverancia en pedir, sino de la certeza de realizarse la petición. Pero entonces queda claro que la parábola pretende provocar la misma conclusión *a minore ad maius* (de lo más pequeño a lo mayor) que la parábola del juez inicuo. Si el amigo, perturbado por la noche en su sueño, no duda un momento en atender la petición del vecino que se encuentra apurado, aunque toda la familia se va a despertar al correr el cerrojo, ¡con cuánta más razón Dios! El oye a los que están en la necesidad. El los ayuda. Hace más de lo que le piden. En esto podéis confiar con toda certeza.

Con estas dos parábolas del juez y del amigo al que se le pide ayuda por la noche, que quieren expresar la confianza en que Dios escucha las voces de los suyos cuando claman a él en su necesidad, está relacionado este conciso proverbio: «Porque el que pide, recibe» (Mt 7,8 = Lc 11,10). Esta breve sentencia, de tipo proverbial, procede, desde luego, de la experiencia de los mendigos: al mendigar, conviene ser tenaces, no hay que dejarse asustar por palabras duras ni dejarse despedir; al fin se recibe un don. Todo visitante del Oriente tiene alguna historia que contar sobre la tenacidad del mendigo oriental [39]. Jesús aplica la sabiduría del mendigo a los discípulos. Si el mendigo, aunque al principio lo hayan despedido duramente, sabe que la tenacidad en pedir abre las manos de sus prójimos de duro corazón, cuánto más debéis saber vosotros que vuestra perseverancia en la oración abre las manos del Padre celestial.

Las cuatro parábolas de contraste y las dos últimamente comentadas, si nuestra interpretación es acertada, fueron pronunciadas por motivos distintos. Si en las parábolas de contraste se trata de la confianza de Jesús frente a las dudas en su misión, las parábolas del juez y del amigo pretenden dar a los discípulos la certeza de que Dios los salvará de la angustia venidera.

Sin embargo, los dos grupos de parábolas están muy relacionados. Pues, tanto aquí como allí, se trata de la misma confianza

[39] Por lo demás, esta tenacidad no es solamente codicia, sino que tiene motivos más profundos: por una parte, el pobre está bajo el especial amparo y jurisdicción de Dios y tiene derecho garantizado por Dios a la limosna, por lo cual la «profesión» de mendigo de ningún modo está despreciada; por otra parte, el mendigo es tan tenaz porque necesita la limosna para poder hacer bien él mismo: «Aun un pobre, que vive de limosna, ejercite la beneficencia», se dice en el Talmud.

imperturbable; aquí como allí, dice Jesús: ¡Tomad a Dios en serio! El hace prodigios y su misericordia con los suyos es la cosa más cierta que hay.

4. Ante la catástrofe

El mensaje de Jesús no es sólo anuncio de salvación, sino también de desastre, advertencia e invitación a la penitencia ante la seriedad terrible del momento. El número de parábolas que pertenecen a este grupo es grande, aterradoramente grande. Jesús no cesó de levantar su voz en su empeño por abrir los ojos de un pueblo cegado.

La pequeña *parábola de los niños en la calle* (Mt 11,16s par. Lc 7,31s) se manifiesta como una tradición antigua por la crítica en extremo odiosa contra Jesús en el v. 19a: los insultos contra Jesús, como «glotón y bebedor», proceden de Dt 21,20, y esta alusión le designa como «hijo testarudo y rebelde» que ha merecido la lapidación. ¡Vosotros sois, dice Jesús, como los niños en la calle! Gritan a sus compañeros: ¡Tramposo, tramposo!

«Os cantamos al son de la flauta
y no habéis bailado.
Os entonamos endechas
y no habéis hecho llanto»

(Mt 11,17; Lc 7,32).

«Queríamos jugar a bodas», gritan los muchachos a sus camaradas (el baile en corro en las bodas era predominantemente propio de los hombres), pero «no teníais ganas». «Queríamos jugar a entierros», así gritan las muchachas a sus compañeras de juego (los cantos fúnebres son cosa de las mujeres), pero «no habéis querido tomar parte en el juego».

Así sois vosotros, dice Jesús, como estos niños mandones e intolerantes, que reprochan a sus camaradas ser unos aguafiestas, porque no quieren bailar al son de sus silbatos. Dios envía sus mensajeros, los últimos mensajeros, la última generación antes de la catástrofe. Pero vosotros no sabéis sino dar órdenes y criticar. Declaráis a Juan el Bautista como loco, porque ayuna, mientras le pedís alegría. Y a mí me insultáis porque me siento a la mesa con los pecadores, cuando vosotros exigís una separación estricta de los pecadores. La predicación de penitencia no

os viene bien y la del evangelio tampoco. Así, puerilmente, criticáis a los mensajeros de Dios y... ¡Roma arde! ¿No veis que la «Sabiduría (= Dios) se justifica en sus obras» (Mt 11,19), es decir, que las «obras», los signos decisivos de esta hora que se aproxima, dan la razón a Dios? ¿Que la invitación a la penitencia y el evangelio son el último aviso de Dios, el último del todo?

¡Hombres ciegos! ¿Podéis interpretar los signos meteorológicos y no los *signos del tiempo*? (Lc 12,54-56). «Donde está la carroña se reúnen los buitres» (Mt 24,28 par. Lc 17,37). No dan vueltas «sobre el espacio vacío» (H. Lilje). Olfatean la presa. ¿No notáis que hay algo en el aire? ¡Pero no! Os parecéis a una casa cuyas habitaciones están oscuras, porque les falta un foco de luz. ¡Estáis ciegos! ¡Estáis empedernidos! (Mt 6,22s; Lc 11,34-36).

Celebráis fiestas y bailáis, ¡y el volcán puede estallar en cualquier momento! ¡Se repetirá el horrendo destino de *Sodoma y Gomorra*! (Lc 17,28s) ¡*El diluvio* es inminente! (Mt 24,37-39; Lc 17,26s) [40].

El diluvio, junto con la lluvia de fuego, se encuentra también tras la doble imagen de Lc 12,49s: «Fuego he venido a poner en el mundo y ¡cuánto deseo que esté ya encendido! Tengo que recibir un bautismo, y ¡qué impaciente estoy por sumergirme en él! En esta doble imagen resuena el trágico conflicto que en la Biblia sólo encontramos con tal nitidez en las confesiones» del profeta Jeremías: el conflicto entre las obligaciones de su misión y el sentimiento natural que se opone. Jesús es el que trae el tiempo de salvación. Pero sabe —y esto le estremece hasta lo más profundo— que el camino hacia la salvación y hacia la nueva creación pasa por el desastre y la perdición, por la purificación y el juicio, por la lluvia de fuego y el diluvio. «Quien está cerca de mí, está cerca del fuego; quien está lejos de mí, está lejos del reino» [41].

La maldición divina pesa sobre *la higuera estéril* (Lc 13,7). Será cortada y arrojada en el fuego (Mt 7,19). ¡Más terrible que el destino del leño verde será el del seco! (Lc 23,31). ¡De improviso os arrebatará la desgracia como la *serpiente* al pájaro

[40] Cf. todavía Mt 7,24-27 par. Lc 6,47-49.

[41] Unas palabras de Jesús que no se contienen en el Nuevo Testamento, que han sido transmitidas en el Ev.T. (sentencia 82). Cf. J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1963³, págs. 64-71.

inconsciente del peligro! (Lc 21,34s). Doce horas tiene el día, dice el proverbio del *viajero*. Sólo continúa la claridad un poco de tiempo; luego viene la noche con su oscuridad, en la que se tropieza por el sendero pedregoso, se pierde el camino y se vaga sin rumbo (Jn 12,35; cf. 11,9s). Dejaos aleccionar por el amo que dormía profundamente cuando le *robaron* (Mt 24,43s; Lc 12,39s; Ev.T. 21b)[42]. Oíd la historia del *rico insensato* (Lc 12,16-20; Ev.T. 63)[43], que se pensaba dar buena vida después de una cosecha abundante y a cuya seguridad puso Dios por la noche un final repentino.

En Lucas proporciona los datos sobre la situación un diálogo introductorio (v. 13-15). El más joven de los hermanos se lamenta de que el mayor le niega la parte de la herencia[44]; que se dirija a Jesús, aunque éste sea lego en la materia, muestra la consideración que Jesús gozaba entre el pueblo (v. 13). Jesús rechaza el juicio no solamente porque no era de su función (v. 14), sino, sobre todo, porque los bienes terrenos no tienen importancia para la adquisición de la vida (v. 15). La parábola explica a continuación por qué Jesús declara tan radicalmente los bienes terrenos como insignificantes. Este diálogo (v. 13s, sin embargo, sin la sentencia del v. 15) ha sido transmitido en el Ev.T. 72 como un fragmento independiente; por eso no debió de pertenecer originalmente a la parábola.

V. 18: Aquí «no se trata de trojes donde se conserva la mies hasta que se pueda trillar, sino de graneros o almacenes, en los que más tarde se recoge el grano» (W. Michaelis).

V. 20: «*Pero Dios le dijo*»: Dios manda decirle (tal vez en sueños por el ángel de la muerte): «*Se* (= Dios) *te va a pedir tu alma*»: la vida es un préstamo que Dios concede y cuya devolución manda anunciar para la noche siguiente.

Este labrador rico, que piensa que ya no tiene que temer las malas cosechas durante muchos años (v. 19), es un loco (v. 20), es decir, según el lenguaje bíblico, un hombre que prácticamen-

[42] Cf. págs. 36-38.

[43] «Jesús dijo: Había un hombre rico que tenía muchos bienes. El dijo: Voy a emplear mis bienes para sembrar, para cosechar, para plantar y para llenar con fruto mis graneros, a fin de que no padezca falta de nada. Esto es lo que pensaba en su corazón. Y en aquella noche murió. ¡Quien tenga oídos, que oiga!»

[44] El hermano mayor quisiera dejar la herencia indivisa. Tal comunidad de herencia es alabada por el salmista (Sal 133,1: «Ved cuán bueno y deleitoso es quedar los hermanos juntos en buena inteligencia») y se presupone, por ejemplo, en Mt 6,24 (cf. pág. 142, n. 65).

te niega a Dios (Sal 14,1). No cuenta con Dios, no ve la espada de Damocles sobre su cabeza, la muerte inminente. Pero hay que evitar aquí una conclusión fatal. No se trata, en efecto, de que Jesús quiera inculcar a sus oyentes la máxima antigua: «rápidamente ataca la muerte al hombre». Más bien el tenor general de todas las palabras y parábolas de aleccionamiento de Jesús muestra que considera como peligro inminente no la muerte inopinada de un individuo, sino la catástrofe final y el juicio inminentes. Así también aquí. Lc 12,16-20 es una parábola del fin de los tiempos. Jesús espera que sus oyentes refieran la conclusión a su situación: tan locos como el rico insensato amenazado por la muerte somos nosotros, si recogemos bienes —¡a la vista del diluvio!

¿Quién viene? El *chacal*, que se alimenta de cadáveres, se acercará al Hijo del hombre como al Bautista (Lc 13,32). Esto será el comienzo. Luego vendrá la gran hora de la tentación, el último asalto del malo, la destrucción del templo y una desgracia sin nombre (Lc 23,39) y después de esto el juicio de Dios. Viene la discriminación. Vírgenes prudentes y necias, administradores fieles y sin conciencia se manifestarán; oyentes y practicantes de la palabra de Dios se separarán unos de otros; por medio del rebaño irá la separación. Externamente todo igual, ninguna diferencia para el ojo humano, dos en el campo, dos en el molino, allá hombres, aquí mujeres; pero la separación descubrirá un terrible contraste: éste, un hijo de Dios; aquél, un hijo de la perdición (Mt 24,40s).

Lo que caracteriza a numerosas parábolas que tratan del juicio futuro es que muchas de ellas dirigen una advertencia a grupos de hombres muy determinados. La *parábola del pretendiente al trono* [45], que se puede sacar de Lc 19,12.14s.17.19.27, va dirigida a los enemigos de Jesús. Las *parábolas del siervo de confianza* (Mt 24,45-51a; Lc 12,42-46) [46], de *los talentos* (Mt 25,14-30; Lc 19,12-27) [47] y del *portero* (Mc 13,33-37; Lc 12,35-38) [48] hablan, como vimos, probablemente a los jefes del

[45] Págs. 39ss.

[46] Págs. 43ss.

[47] Págs. 44ss.

[48] Págs. 41ss.

pueblo, especialmente a los escribas. Dios les ha confiado grandes cosas: la dirección espiritual del pueblo, el conocimiento de su voluntad, las llaves de su reino. Ahora está a la puerta el juicio de Dios, la prueba de si los teólogos han justificado o han abusado de la gran confianza de Dios, si han usado bien los dones de Dios o los han retenido a sus semejantes por egoísmo o minuciosidad exagerada, si les han abierto o cerrado la puerta del reino de Dios. Su juicio será especialmente duro.

Quien conocía la voluntad de Dios, les dice la *imagen de los dos esclavos* (Lc 12,47-48a), será castigado más duramente que el pueblo, que no conoce la ley. Los evangelistas informan que la *parábola de los viñadores malos* (Mc 12,1ss par.) [49] fue dirigida a los miembros del sanedrín (11,27 par.).

Esto podría ser exacto. Pues desde Is 5 la viña es una imagen constante de Israel [50]; puesto que Jesús no habla de la viña, sino de los viñadores, hay que presumir que no es dirigida al pueblo como un todo, sino a sus jefes. Según el contexto actual (la pregunta sobre sus poderes después de la expulsión de los mercaderes del templo), la amenaza terriblemente dura concierne más exactamente a los administradores de la casa de Dios (por consiguiente, de modo especial a los miembros sacerdotales del sanedrín). El santuario se ha convertido en una cueva de ladrones. Dios ha tenido una paciencia inconcebible, pero se ha colmado la medida de la culpa, la medida escatológica de Dios; ahora exigirá rentas y cuentas, y la última generación habrá de expiar la culpa acumulada.

La imagen del *guía ciego que conduce a otro ciego*, que junto con el conducido caerá en la fosa (Mt 15,14; Lc 6,39; Ev.T. 34), va dirigida, según Mt 15,12, a los fariseos; también la imagen *de la paja y de la viga* (Mt 7,3-5; Lc 6,41s; Ev.T. 26), con un sentido muy cercano, debió de ser dirigida originalmente a ellos y, según Mt 12,33, también las palabras del *árbol bueno y del malo* (par. Mt 7,16-20; Lc 6,43s) a las que corresponde la imagen del *tesoro bueno y del malo* con el mismo contenido (Mt 12,35; Lc 6,45; Ev.T. 45b). Todas estas imágenes dicen: Vues-

[49] Págs. 55ss.

[50] Is 27,2-6; Jer 12,10; Sal 80,9-18.

tros hechos y palabras muestran que sois profundamente malos y que caéis en el juicio de Dios. Igualmente se dice a los fariseos la *parábola del pastor* (Jn 10,1-15), según Jn 9,40 (cf. 10,6.19.21). Les reprocha a ellos y a sus jefes que, como bandidos y ladrones, han destruido el rebaño de Dios; la llegada del Buen Pastor descubre su perversión.

Las palabras de la *gallina y los polluelos* y la lamentación de Mt 23,37 par. Lc 13,34 son aplicadas a la capital, representativa de todo el pueblo. Se refieren a Is 31,5: «Como los pájaros que revolotean, así protegerá Yavé a Jerusalén, la protegerá y la salvará, la perdonará y la liberará». Dios se compara aquí, en una imagen atrevida, con los pájaros que revolotean para proteger a sus crías. Jesús se aplica la imagen a sí mismo como mandatario y representante de Dios. Ante la perdición que viene, que amenaza a Jerusalén como un ave de rapiña a una bandada de polluelos, Jesús ha querido preservarla, «protegerla, salvarla, perdonarla, liberarla». Pero vosotros no habéis querido. ¡Dios abandona, pues, el templo que vosotros habéis profanado y lo entrega con vosotros al juicio! (Mt 23,38; Lc 13,35).

A Israel como un todo son referidas finalmente la parábola de la *higuera* (Lc 13,6-9) y las *palabras conminatorias de la sal que se ha vuelto inútil*, que es arrojada a la calle y se pisa (Mt 5,13; Lc 14,34s; cf. Mc 9,50a): la pertenencia al pueblo de Dios no significa una protección delante del juicio de Dios.

Mt 5,13; Lc 14,34s: El giro extraño: «*Cuando la sal se vuelve necia*» (así textualmente en el texto griego) se basa en un error de traducción. La tradición de Marcos tradujo correctamente: «*Si la sal se vuelve insípida*» (9,50: la tradición de Mateo y Lucas pensó al traducir: «Si la sal se vuelve necia» en la interpretación: ¡discípulos necios, Israel necio!). Hay que presumir que Jesús, con el giro «sal vuelta insípida», toma aquí una frase hecha (= algo inútil; que ha perdido su sentido). «*¿Con qué se va a salar?*» (Mt 5,13): no significa «con lo qué recobrará (la sal) su sabor» (así Mc 9,50), sino: «con lo que se salarán (los alimentos)» (así Lc 14,34). «Sino» (Mt 5,13) no quiere decir la excepción («fuera de»); es, más bien, adversativo («sino», cf. Lc 4,26.27; Mt 12,4; Gál 1,19): «La sal que se ha vuelto insípida no se puede usar para nada, sino se arroja a la calle».

A la pregunta de en qué aspecto de la vida de los oyentes de Jesús tiene lugar este proceso de que la sal se vuelve insípida y es arrojada a la calle, se da ahora, la mayor parte de las veces, la

siguiente respuesta: los panaderos árabes cubren ocasionalmente el suelo de sus hornos con placas de sal, para que ésta favorezca la combustión gracias a su efecto catalítico sobre el mal combustible (por ejemplo estiércol seco de camello); después de unos 15 años desaparece esta acción catalítica de las placas de sal, de modo que es arrojada a la calle. Pero esta explicación pasa por alto que se habla claramente de sal de mesa (cf. supra). Nos tenemos que quedar, pues, en las informaciones antiguas tomadas de la vida cotidiana que además son mas cercanas a la imagen propuesta. La sal no se obtenía industrialmente, sino de las balsas desecadas de la orilla del Mar Muerto o de pequeñas lagunas al borde del desierto de Siria, que se secan en verano. Esta costra de sal raída del suelo nunca es pura, sino que contiene cuerpos extraños (magnesia, cal, restos vegetales), que, cuando la sal se disuelve por la humedad, permanecen como restos inútiles.

Mientras Mateo y Marcos ofrecen las palabras de la sal como un consejo a los discípulos, Lucas las trae como una advertencia dirigida a la muchedumbre (14,25). Esto podría estar más cerca de la orientación original de la sentencia, pues el Talmud ha entendido el proverbio de la sal como una palabra conminatoria contra Israel. Jesús previene de la falsa confianza en la pertenencia al pueblo de Dios.

La última generación del pueblo de Dios, la generación del Mesías, es la de la decisión; o es portadora de toda la culpa (Mt 23,35; Lc 11,50; cf. Mc 12,9) o receptora de la gracia plena (Lc 19,42). Pero el anuncio de la desgracia va encaminado también —y alcanza aquí su máxima severidad— a la comunidad mesiánica de salvación. También a través de ella pasará la separación. Dos discípulos de Jesús construyen su casa; exteriormente no hay ninguna diferencia. Pero el flujo de la tribulación de los últimos tiempos pone de manifiesto que uno edificó sobre la roca y el otro sobre la arena (Mt 7,24-27; Lc 6,47-49).

Las parábolas que tratan de la crisis que amenaza fueron pronunciadas en una situación concreta única; esto es fundamental para su comprensión. No pretenden inculcar máximas éticas, sino sacudir y despertar a un pueblo ciego que corre a su perdición, sobre todo sus jefes, los teólogos y los sacerdotes. Pero quieren más. Quieren invitar a hacer penitencia.

5. Demasiado tarde

Es la última hora. El misericordioso dominio de Dios ha comenzado. Pero todavía está a la puerta el diluvio (Mt 24,37-39;

cf. 7,24-27), el hacha aplicada a la raíz de la higuera estéril. Dios ha prorrogado el plazo de penitencia suspendiendo de modo incomprensible su santa voluntad (*parábola de la higuera*, Lc 13,6-9), del mismo modo que la suspenderá en los últimos tiempos de calamidad y acortará el plazo del anticristo a causa de los elegidos (Mc 13,20).

Lc 13,6: «*En su viña*»: Las viñas en Palestina en su mayor parte están plantadas también con árboles frutales.

V. 7: Se le habían concedido al árbol en primer lugar tres años para el crecimiento (Lv 19,23); así pues, han pasado ya seis años desde su plantación. No se espera que dé fruto. «*¿Para qué ocupa terreno inútilmente?*»: la higuera en particular absorbe mucho alimento y roba las sustancias nutritivas a las cepas que la rodean.

V. 8: «*para abonarla*»: en ningún pasaje del Antiguo Testamento se menciona el abonar una viña; de ningún modo necesita estos cuidados el cultivo de una modesta higuera. El hortelano va a hacer, por tanto, lo desacostumbrado, va a intentar lo último posible.

En la historia de Ahicar (ya conocida en el siglo V antes de Cristo) se dice: «Hijo mío, eres como un árbol que no daba fruto, aunque estaba junto al agua, y su amo se vio obligado a cortarlo. Y él le dijo: Trasplántame, y, si entonces tampoco doy fruto, córtame. Pero su amo le dijo: Cuando estabas junto al agua, no diste fruto, ¿cómo vas a dar fruto cuando estés en otro lugar?» Jesús utiliza esta narración popular, que circulaba en diversas versiones, pero le da otra conclusión: no se rechaza la petición, sino que se concede; del pronunciamiento de un fallo se hace una llamada a la penitencia. La misericordia de Dios llega hasta suspender la decisión de castigo ya tomada. Del todo nuevo en Jesús es el «*viñador*» que intercede. ¿La introducción de esta figura proviene solamente del deseo de componer la narración con viveza? ¿O detrás de ella está el mismo Jesús, que se oculta tras el hortelano que intercede y logra el aplazamiento del tribunal? Se debe recordar aquí que las parábolas hubieron de ser entendidas por los discípulos de modo diverso que por la muchedumbre o por los enemigos. La segunda posibilidad puede ser acertada para el modo de entenderlas los discípulos, ¡cf. Lc 22,31!

Pero el plazo de gracia que Dios concede es irrevocablemente el último. Su paciencia se ha agotado, cuando transcurre inútilmente el último día de penitencia. Una vez transcurrido el plazo de penitencia concedido por Dios, ya no hay poder humano que lo prolongue (Lc 13,9).

Entonces se cerrará la puerta de la sala de fiesta y se dirá: ¡Demasiado tarde! Este demasiado tarde lo describen dos parábolas relacionadas estrechamente; las dos tratan de la puerta cerrada de la sala de fiesta: las parábolas *de las vírgenes* (Mt 25,1-12; cf. Lc 13,25-27) y *de la gran cena* (Lc 14,15-24 par. Mt 22,1-10).

V. 1s: La parábola de las diez vírgenes es una de las parábolas con comienzo en dativo (cf. pág. 75): el reino de Dios no se compara con las vírgenes, sino con la boda (cf. pág. 76). «*Diez*» es un número redondo, igualmente «*cinco*» en el v. 2. «*Al encuentro del esposo*»: la fiesta de la boda tiene su punto culminante y su final en la recogida de la novia por el novio y en la entrada de ambos en la casa paterna del novio. Las «*lámparas*» con las que las jóvenes salen al encuentro del cortejo no son en modo alguno candiles de arcilla (Mc 4,21), ni tampoco faroles (Jn 18,3), sino antorchas (palos en cuya parte superior se han arrollado trapos o estopa impregnados en aceite). Por consiguiente: «Así sucede a la llegada del reino de Dios, como cuando un grupo de muchachas jóvenes sale a recibir al novio con antorchas». La recepción del novio con luces se encuentra de nuevo en la moderna Palestina. Las descripciones de cada una de las partes del país nos dan una imagen abigarrada que varía en los detalles de aldea a aldea, pero que tiene en común, en casi todos, que *el punto culminante y el final de la fiesta nupcial es la entrada nocturna del esposo en la casa paterna*. Mi difunto padre describió una boda en Jerusalén, que él mismo presenció en 1906, del siguiente modo: Por la noche los invitados fueron obsequiados en casa de la novia. Después de esperar unas horas al novio (repetidas veces anunciado por mensajeros), vino éste finalmente, hacia las once y media, para recoger a la novia, conducido por sus amigos en un mar de luz de lámparas llameantes y recibido por los invitados que le salen al encuentro. En un cortejo festivo se trasladó después la comitiva, de nuevo en un mar de luz, a casa del padre del novio, donde tuvieron lugar la boda y un nuevo banquete.

V. 3: «*No se proveyeron de aceite*»: ¿con las prisas de la partida han olvidado las vasijas? (cf. v. 4). Su designación como «*necias*» pide otra explicación: han sido tan poco previsoras que no han contado con una demora de la fiesta de la boda y por eso no cayeron en la cuenta de que necesitarían aceite para volver a impregnar las antorchas.

V. 4: «*las vasijas*»: pequeños recipientes de cuello estrecho.

V. 5: «*Como tardaba el esposo en venir*»: también la espera de largas horas a la llegada del novio se menciona frecuentemente en los informes modernos sobre las costumbres nupciales árabes en

Palestina. La demora está ocasionada aún hoy día de ordinario porque no se pueden poner de acuerdo sobre los regalos que corresponden a los parientes más cercanos de la novia; antiguamente se trataba del regateo sobre la cuantía de las capitulaciones matrimoniales, en las que se determinaba la suma de dinero que había de pagarse a la mujer en la disolución del matrimonio por divorcio o por muerte del marido. La omisión de este regateo, a menudo violento, sería interpretado como una grave indiferencia de los parientes acerca de la novia; por el contrario, esto significa una lisonja para el novio, ya que sus futuros parientes muestran de este modo que se desprenden de la novia sólo con la mayor vacilación.

V. 7: Esperan con antorchas llameantes, ya que la llama no puede encenderse tan rápidamente si el novio llega de repente. «*Prepararon sus antorchas*»: quitan de los trapos los restos carbonizados y los rocían con aceite, para que las antorchas ardan de nuevo con viva luz.

V. 10: «*A las bodas*»: a la casa de la boda, donde con las antorchas ejecutan danzas y bailes en corro hasta que las antorchas se apagan.

V. 12: «*No sé quiénes sois*»: es la fórmula de la reprensión por la que el maestro retira al alumno durante siete días el trato con él, es decir, el sentido es: «No quiero saber nada de vosotras».

La parábola es una de las parábolas de crisis (cf. págs. 39s). El día de la boda ha llegado, el banquete está preparado. «El Señor, nuestro Dios, el Todopoderoso, ha tomado posesión de su reino. Alegrémonos y llenémonos de júbilo y le rindamos honor, pues la boda ha llegado... Bienaventurados los invitados al banquete de bodas» (Ap 19,6s.9). Solamente quien no deje de percibir este son de júbilo con que comienza la parábola en el v. 1, puede medir la seriedad de la advertencia: tanto más hay que prepararse ahora al momento de la prueba y de la discriminación que precederá a la plenitud total. Esta hora vendrá tan repentinamente como el esposo a medianoche. ¡Ay de aquellos que se parecen a las vírgenes descuidadas, cuyas lámparas se habían apagado y para quienes la puerta de la casa de la boda quedó cerrada! Para ellos es demasiado tarde. Pues, así añade la *parábola de la puerta cerrada* (Lc 13,24-30) —que corre paralela a la conclusión de Mt 25,1-12— la vocación a la comunidad con Jesús no sirve de nada a los que llaman, si sus hechos fueron malos (Lc 13,27).

Este irrevocable «demasiado tarde» lo describe también la *parábola de la gran cena* (Mt 22,1-10; Lc 14,15-24). En el Evangelio de Tomás (64) tiene el texto siguiente: «Jesús dijo: Un hombre tenía invitados, y, cuando había preparado el banquete, envió a su siervo para que invitase a los huéspedes. El (el siervo) fue al primero y le dijo: ¡Mi señor te invita! El dijo: Tengo (que recibir) dinero de los comerciantes; vienen a la noche a mí y yo iré y les daré instrucciones. Me excuso para la cena. Fue a otro y le dijo: ¡Mi señor te invita! El le dijo: He comprado una casa y se me solicita para un día. No tendré tiempo. Fue a otro y le dijo: ¡Mi señor te invita! El le dijo: Mi amigo celebrará las bodas y yo prepararé el festín. No podré ir; excúsame para la cena. Fue a otro y le dijo: ¡Mi señor te invita! El le dijo: He comprado una aldea y voy allá a recoger las rentas. No podré ir; excúsame. El siervo fue y dijo a su criado: Sal a las calles y trae a quien encuentres para que tomen parte en el banquete. Los compradores y comerciantes no entrarán en los sitios de mi padre».

Ya hemos visto que esta parábola en Mateo fue muy retocada, hasta el punto de convertirse en un esquema alegórico de la historia de la salvación [51]. En Lucas y en el Evangelio de Tomás, por el contrario, podría haberse conservado la versión original en lo esencial (prescindiendo de algunas ampliaciones como la duplicación de la invitación de los no convidados en Lucas [52] y la ampliación de las excusas en el Ev.T.) [53].

V. 16: El particular, que sólo tiene un criado, es más original que el «rey» (Mt 22,2), cf. págs. 18. 53. Los invitados son gente distinguida, grandes terratenientes (cf. lo dicho sobre el v. 19).

V. 17: La cena está ahora preparada. La repetición de la invitación a la hora del banquete es una cortesía especial que estaba en uso en los círculos distinguidos de Jerusalén.

V. 19: «*Par de bueyes*»: entre los árabes de Palestina, la medida agraria más extendida es el *feddān*; es aquella cantidad de tierra que se puede trabajar en un día con un par de bueyes. Junto a esto está el *feddān* legal, que corresponde al trabajo anual de una pareja de bueyes, es decir, una media de 9-9,45 hectáreas de tierra buena. En general, un labrador dispone de una o dos yuntas de bueyes;

[51] Págs. 50s. 61s.

[52] Pág. 50.

[53] Supra y s.

por consiguiente, de 10 a 20 hectáreas. El hombre de la parábola había comprado recientemente cinco pares de bueyes. Según esto, posee por lo menos 45 hectáreas, pero probablemente mucho más; es, por tanto, un gran propietario.

V. 20: «*He tomado mujer*»: describe la acción terminada: «acabo de casarme». A los banquetes sólo se invitaba a los hombres; el recién casado no quiere dejar sola a su joven esposa.

V. 21: «*Tullidos, ciegos, cojos*» son en Oriente, desde luego, mendigos. No son invitados por un sentido social o (como en el v. 13) por un motivo religioso, sino por afear la conducta de los otros.

V. 23: Además de los mendigos, el criado debe ir a buscar a los que carecen de asilo por «los caminos y los cercados de las viñas» (cf. págs. 49s). «*Por la fuerza*»: también los más pobres guardan la cortesía oriental de rehusar por modestia el agasajo hasta que se les toma de la mano y con suave violencia se los introduce en la casa. «*Se llene*»: el amo pone todo el interés en que se ocupe hasta el último lugar.

V. 24: Es una cuestión discutida a quién se refiere el «yo» en Lc 14,24 («*os digo*», «*mi banquete*»). El «*porque os aseguro*», a causa del plural, no corresponde al discurso precedente del amo, que en el v. 23 habla a un solo criado. Parece ser, pues, como 11,8; 15,7.10; 16,9; 18,8.14; 19,26, una introducción al juicio de Jesús, que luego hablaría con «*mi cena*» de su banquete, es decir, del banquete mesiánico (cf. Lc 22,30). Así lo pudo haber entendido Lucas en el v. 24 y, según eso, haber visto en la parábola una alegoría del banquete mesiánico. También en Ev.T. 64 se entiende la frase final como palabras de Jesús relacionadas con el banquete celestial: «Los compradores y comerciantes no entrarán en los lugares de mi padre». Sin embargo, originalmente el v. 24 debió de ser un discurso del amo, pues 1.° la orden se da con «*porque*» fundamentada en el v. 23, y 2.° «*mi banquete*» (v 24) corresponde a «*mi casa*» (v. 23). Ciertamente el v. 24. como discurso del amo, sobrepasa también el marco de la narración: sólo con respecto al banquete del tiempo de la salvación es el v. 24 realmente una amenaza.

Si no nos fuese esta narración tan familiar, percibiríamos todavía más fuertemente lo irreal que es. Hay dos rasgos, en efecto, que se resisten a la inclusión en las realidades de la vida: 1. que los invitados todos absolutamente, como de acuerdo, rehúsan «de pronto» la invitación, y 2. que el anfitrión, en lugar de aquéllos, llama precisamente a los mendigos y a los que carecen de asilo, para que vengan a su mesa. Parece inevitable la conclusión de que todo es una alegoría. Esta conclusión sería, sin embargo, falsa. Más bien empalma Jesús con una historia conocida, a saber, *la historia*

del rico publicano Bar Ma'yan y del escriba pobre, que se encuentra en el Talmud palestinense. Que Jesús conocía esta historia se prueba porque la utilizó otra vez: en la parábola del rico epulón y del pobre Lázaro empleó su conclusión, como veremos más tarde (cf. pág. 136). El rico publicano Bar Ma'yan, se nos dice, murió y tuvo un magnífico entierro; se dejó de trabajar en toda la ciudad, porque todo el mundo quería acompañarlo por última vez. Al mismo tiempo murió un piadoso escriba y nadie supo de su entierro. ¿Cómo puede ser Dios tan injusto que permita esto? La respuesta es la siguiente: Bar Ma'yan, que estaba lejos de llevar una vida piadosa, había hecho una sola vez una buena obra y en esto le había sorprendido la muerte. Puesto que la hora de la muerte decide y la buena obra no podía ser suprimida por las malas obras, tenía que ser recompensado por Dios y esto se cumplió mediante los grandiosos funerales.

¿Pero cuál era la obra buena de Bar Ma'yan? «Había organizado un banquete para los concejales, pero no vinieron. Entonces ordenó: los pobres deben venir y comer lo preparado para que no se pierdan los manjares» [54]. A la luz de esta historia, se nos aclara ahora el comportamiento enigmático de los invitados (Lc 14,18-20). El anfitrión hay que imaginárselo como un publicano que ha hecho dinero y que organiza la invitación porque al fin quisiera ser admitido en sociedad en los círculos de renombre. Pero todos, como de común acuerdo, le vuelven la espalda y rehúsan la invitación con excusas insubstanciales. En su enojo, manda llamar a los mendigos a su casa, para mostrar a los notables de la ciudad que no depende de ellos, ya que no quiere saber nada de ellos.

Jesús no tuvo inconveniente en ilustrar la necesidad de obrar resueltamente con el ejemplo del administrador infiel (cf. págs. 35s. 134) y la bondad inconmensurable de Dios con el comportamiento del juez inicuo (pág. 116) y con la búsqueda afanosa de la mujer pobre (págs. 101s). Igualmente no tuvo aquí el menor reparo en elegir el comportamiento de un publicano para ilustrar la cólera y la bondad de Dios. Los motivos del publicano son tan poco desinteresados y nobles como los del juez que se ha desembarazado de la mujer del pleito por comodidad (pág. 116); pero esto no sólo no detuvo a Jesús, sino, más bien, lo confirmó en la elección de sus ejemplos. Pues así la conclusión (v. 24) adquiere una fuerza inaudita. Nos tenemos que imaginar a los oyentes de Jesús sonriendo durante la descripción de las negativas sucesivas que experimenta el nuevo rico y de la cólera subsiguiente de éste. Hay que verlos estallar de risa cuando se imaginan a la buena

[54] La continuación de la historia es relatada en la pág. 136.

sociedad con gesto despectivo observando desde los ángulos de las ventanas el curioso cortejo de invitados sucios que se dirige a la casa del publicano dispuesta para la fiesta. Cómo tuvieron que estremecerse, cuando Jesús, el amo, grita: ¡La casa está llena, la medida se ha colmado, la última plaza está ocupada, cerrad las puertas, nadie entrará ahora!

También esta parábola se entiende solamente cuando no se deja de percibir el tono de alegría que hay en el grito: «Todo está preparado» (v. 17). «Mira, ahora es el tiempo propicio; mira, ahora es el día de la salud» (2 Cor 6,2). Dios cumple la promesa y sale de lo oculto. Pero, si los «hijos del reino», los teólogos y los círculos de gente piadosa rehúsan la llamada de Dios, entonces ocuparán su lugar los despreciados y los alejados de Dios (cf. págs. 49s), y para aquellos resonará tras la puerta cerrada de la sala del festín: ¡Demasiado tarde!

6. La exigencia de la hora

De este «demasiado tarde» que amenaza se deduce la exigencia de la hora: ahora hay que actuar decididamente. Esto dice la *parábola del deudor* (Mt 5,25s; Lc 12,58s).

Mt 5,25: «*Con tu adversario*»: que reclama una deuda o préstamo. «*Y te metan en la cárcel*»: la condena de un deudor a prisión por un tribunal es desconocida en el derecho judaico. Tenemos que concluir que Jesús, en la descripción del castigo, hace referencia intencionadamente a un derecho extrajudaico, que por sus oyentes era tenido como inhumano, para hacer notar con fuerza el carácter terrible del tribunal.

V. 26: «*El último céntimo*»: se trata del cuarto de as (en Palestina = 1/100 de denario), que era la pieza más pequeña de la moneda romana. Ni un céntimo te será perdonado: la minuciosa exactitud de la cuenta muestra la inexorabilidad de la ejecución de la pena.

Tú estás, dice Jesús, en la situación del acusado, que en seguida va a presentarse ante el juez, en cada momento puede ser detenido, y encuentra a su adversario en el camino hacia el tribunal. Dejándose llevar por la escena descrita, Jesús exclama conjurando: ¡Arregla el asunto mientras hay todavía tiempo!

¡Pide a tu adversario indulgencia y paciencia! (cf. Mt 18,26.29). Será terrible para ti, si no lo logras.

Esta parábola está íntimamente relacionada con la *parábola del mayordomo sagaz* (Lc 16,1-8).

V. 1: «*Un hombre rico*»: se presuponen probablemente las condiciones de vida de Galilea; el rico posiblemente es el propietario de una gran finca y tiene allí mismo un administrador. «*Le trajeron la acusación*»: Oriente no conoce ni la contabilidad ni un control regular.

V. 3: «*Dijo para sus adentros*» = reflexionó (las lenguas semitas no tienen un vocablo equivalente a pensar, meditar, reflexionar). «*Cavar*» = «trabajar en el campo»; no está acostumbrado.

V. 4: «*Ya sé*» = «ahora se me ocurre».

V. 5-7: A sus malversaciones (v. I) añade la falsificación de documentos. Los deudores son arrendatarios, que tenían que entregar determinada parte del producto de su tierra como rédito, o los mayoristas que habían recibido los envíos contra un pagaré. Cien medidas (= 36,5 Hl.) de aceite corresponden a la cosecha de 146 olivos [55] y a una suma de unos 1.000 denarios; cien cargas (= 364,4 Hl.) de trigo son unos 275 quintales y corresponden al rendimiento de 42 Ha. y a una suma de unos 2.500 denarios. Se trata, por tanto, de unas deudas muy grandes. La disminución (18 Hl. de aceite, 73 Hl. de trigo) es en ambos casos aproximadamente del mismo valor, ya que el aceite es mucho más caro que el trigo; expresado en dinero, representaba una suma de 500 denarios. Jesús se une, por consiguiente en esta parábola a la preferencia del narrador oriental por las cifras altas.

V. 6s: El mayordomo conserva los contratos de arrendamiento o las facturas escritas por los deudores. Hace que ellos mismos los modifiquen, porque espera que con la misma escritura no se descubra la trampa, o bien hace extender nuevos documentos.

V. 7: De la misma manera procede con los demás deudores (v. 5).

V. 8: Con el «*señor*» probablemente se ha querido designar originalmente a Jesús, cf. pág. 34.

[55] El rendimiento medio de un olivo en Palestina es de 120 Kg. de oliva o 25 litros de aceite.

El escándalo, discutido en todo tiempo, que ha ofrecido siempre esta historia por presentar un hombre malvado como modelo [56], debe esfumarse, si se considera la parábola en su estado original (v. 1-8) y se prescinde de las ampliaciones (v. 9-13) [57]. Como en la parábola del ladrón nocturno [58], Jesús se refiere a un caso concreto que le ha sido contado con indignación. Intencionadamente lo ha elegido como ejemplo, pues puede estar seguro de la atención redoblada de los oyentes que no conocían todavía el caso. Los oyentes esperan que Jesús acabe con unas palabras de severa desaprobación. Inesperadamente del todo, en lugar de esto, Jesús alaba al impostor. ¿Estáis indignados? ¡Aprended de esto! Estáis en la misma situación que este administrador, que tiene el dogal al cuello, a quien amenaza la ruina de su vida, sólo que la crisis que os amenaza, en medio de la cual estáis, es incomparablemente más terrible. Este hombre era «sagaz» (v. 8a), ha comprendido la situación crítica. No ha dejado correr las cosas, ha obrado en el último instante, antes de que la desgracia que amenazaba se abata sobre él (ciertamente impostor sin escrúpulos, Jesús no lo enmascara, pero no se trata de esto aquí), ha obrado audaz, decidida y sagazmente, se ha creado una vida nueva. ¡Ser sagaz, ésta es la exigencia del momento también para vosotros! ¡Todo está en juego!

Frente a esta exigencia del momento no hay escapatoria. Esto dice la *parábola del hombre rico y del pobre Lázaro* (Lc 16,19-31).

Para la comprensión de esta parábola, tanto en sus detalles como en su conjunto, es esencial ver que en su primera parte se refiere a una historia conocida, que tenía como tema el cambio de suerte en el más allá. Se trata del cuento egipcio del viaje de Si-Osiris y de su padre Seton Chaetnwese al imperio de los muertos, que concluye con las palabras: «Quien es bueno en la tierra, para él se es bueno también en el imperio de los muertos; pero quien es malo en la tierra, para él se es malo también (allí)». Judíos de Alejandría habían traído esta narración a Palestina y fue muy

[56] Los diversos intentos de «salvar el honor» del administrador injusto son en conjunto desafortunados.

[57] Cf. págs. 34ss sobre las amplificaciones del texto.

[58] Págs. 37s.

apreciada allí como la historia del escriba pobre y del rico publicano Bar Ma'yan. Jesús empleó esta historia en la parábola de la gran cena (cf. págs. 132s), lo que confirma que se sirve de esta narración. Allí hemos-referido el comienzo de la historia: cómo el escriba fue enterrado sin cortejo, mientras el publicano lo fue con gran pompa. Ahora se trata de la conclusión. Un colega del escriba pobre pudo ver en sueños cómo era el destino de ambos hombres en el más allá: «Unos días más tarde vio aquel escriba a su colega en jardines de belleza paradisíaca, atravesados por aguas vivas. Y vio también a Bar Ma'yan, el publicano, que estaba a la orilla de un río y quería alcanzar el agua, pero no podía».

V. 19: El hombre rico, que no necesita trabajar, organiza diariamente banquetes, vestido con una preciosa túnica de púrpura y con ropa de lino selecto de Egipto. Es un glotón impío, como lo muestra su destino; pero Jesús, refiriéndose a una historia conocida, no tuvo necesidad de hacer resaltar más claramente su culpa.

V. 20: Lázaro es la única figura de una parábola que tiene un nombre, el nombre («Dios ayuda») tiene una especial significación. Lázaro es un mendigo (cf. Jn 13,29), lisiado, afectado de una enfermedad de la piel (v. 21b), que tiene su puesto de mendigo en la calle, ante la pureza de entrada del palacio del rico; desde allí pide limosna a los que pasan.

V. 21: «Y deseaba saciar el hambre». «*Con las migajas que caían de la mesa del rico*»: A partir del arameo habría que traducir más exactamente: «Lo que era arrojado al suelo por los que se sentaban a la mesa del rico». No se trata de migas que caen al suelo, sino de trozos de pan que se utilizaban para empapar en el plato y para limpiarse las manos y que luego se arrojaban bajo la mesa. ¡Qué a gusto Lázaro hubiera calmado su hambre con ellos! Los perros son perros callejeros, vagabundos, de los que apenas se puede defender el lisiado, abandonado y apenas vestido. Para la idea que el judaísmo antiguo tenía sobre la retribución está caracterizado Lázaro por su destino como un pecador castigado por Dios. Porque Jesús no describe a un escriba piadoso, como la narración popular, lo siguiente resulta inesperado para los oyentes.

V. 22: «*En el seno de Abraham*» es la designación del lugar de honor en el banquete celestial, a la derecha (cf. Jn 13,23) del padre de familia, Abraham; este lugar de honor, la meta suprema de la esperanza, afirma que Lázaro está a la cabeza de los justos. Experimenta un cambio de situación: en la tierra vio al rico sentado a la mesa, ahora puede él mismo sentarse a la mesa del banquete, en la tierra era despreciado; ahora goza del honor supremo. Experimenta que Dios es el Dios de los más pobres y abandonados. «*Y murió el rico y fue enterrado*» = el entierro del rico es ocasión de un

brillante funeral, como en la narración mencionada más arriba, que sirve de fuente de ésta.

En los v. 23-31 no se trata del destino definitivo, sino del destino inmediatamente posterior a la muerte, como lo muestra el hecho de que los hermanos vivan todavía en la tierra.

V. 24: El rico apela a su filiación de Abraham, es decir, a la participación (proporcionada por descendencia) en los méritos de Abraham. Su modesta petición debe ilustrar lo terrible de sus penas: una sola gota de agua en la lengua, de las aguas vivas que corren en el lugar de los justos, sería una mitigación de la pena.

V. 25: Se reconoce la filiación de Abraham (*«hijo»*), pero no su valor de salvación[59]. Según el v. 25, pudiera parecer como si la doctrina sobre la retribución que aquí se formula se entendiese de un modo puramente externo (riqueza terrena / torturas en el más allá; pobreza terrena / solaz en el más allá). Pero (prescindiendo de la contradicción del contexto, v. 14s): ¿dónde mantuvo Jesús la idea de que la riqueza arrastra al infierno y la pobreza al paraíso? La comparación con el relato utilizado por Jesús muestra netamente que el v. 25 quiere decir en verdad que más bien son castigadas la impiedad y la insensibilidad y son recompensadas la piedad y la resignación. Porque la materia es conocida, Jesús alude solamente, sin insistir: de una parte, mediante el nombre Lázaro = «Dios ayuda» (cf. sobre el v. 20), de otra parte, por la petición de los v. 27ss, con la que el rico reconoce su impenitencia.

V. 26: El *«abismo»* expresa la irrevocabilidad de la decisión de Dios. El v. 26 muestra que Jesús no conoce una doctrina sobre el purgatorio.

V. 27: *«Envíalo»*; se piensa en una aparición del difunto Lázaro quizá en sueños o en una visión.

V. 28: *«A prevenirles»* = «a conjurar» (es decir, mostrándoles la retribución después de la muerte).

El v. 31 ofrece una nueva gradación. Antes sólo se hablaba de una aparición del difunto Lázaro; ahora se apunta incluso a su resurrección corporal de entre los muertos. Incluso un milagro tal que sobrepasa todos los testimonios imaginables del poder de Dios en la vida cotidiana, no impresionaría a unos hombres que no «oyen a Moisés ni a los profetas», es decir, que no les obedecen. La referencia a «Moisés y los profetas», como resumen de la Reve-

[59] Cf. Mt 3,9 par.; Jn 8,37ss.

lación (v. 29. 31), es anterior a Pascua (lo mismo se puede decir de Lc 13,28); la expresión no excluye, según Lc 24,27.44, la obediencia a la revelación posterior que dará remate, sino que la incluye, pues la revelación mesiánica completa la revelación de la ley y de los profetas (Mt 5,17).

La parábola es una de las cuatro con doble punto culminante. El primer punto culminante (v. 19-23) tiene como objeto el cambio de suerte en el más allá; el segundo punto culminante (v. 24-31), el rechazo de las dos peticiones del rico de enviarle a Lázaro y de enviarlo a sus cinco hermanos. Puesto que la primera parte empalma con una narración conocida, recae el acento sobre lo nuevo que Jesús añade, sobre el epílogo. Como todas las demás parábolas con doble punto culminante, también ésta tiene el acento en su parte posterior. Es decir: Jesús no quiere tomar posición frente al problema de ricos y pobres; tampoco pretende dar una enseñanza sobre la vida después de la muerte, sino que narra la parábola para advertir de la catástrofe inminente a hombres que se parecen al rico y a sus hermanos. El pobre Lázaro es, por consiguiente, sólo una figura secundaria, una figura de contraste. Se trata de los seis hermanos y no debería llamarse la parábola del «hombre rico y del pobre Lázaro», sino la parábola «de los seis hermanos». Los hermanos supervivientes, que hacen juego con los hombres de la generación del diluvio, que gozaban de la vida, despreocupados, sin oír el retumbo del diluvio que se acercaba (Mt 24,37-39 par.), son hombres de este mundo, como su hermano difunto. Viven, como éste, en un egoísmo despiadado, sordos a la palabra de Dios, porque piensan que con la muerte todo se acaba (v. 28). Por tales hombres mundanos y escépticos Jesús fue objetado irónicamente que, si han de tomar en serio su amenaza, les tiene que presentar pruebas tangibles de una vida tras la muerte. Jesús quisiera abrirles los ojos; pero cumplir su petición no sería un buen camino. Un milagro no tendría sentido; aun el mayor milagro, una resurrección de entre los muertos, sería en vano [60]. Pues quien no se inclina ante la palabra de Dios, tampoco será llamado a la conversión por un milagro. «*Por oír seremos salvados*» (Bengel). La petición de señales es una escapatoria y una

[60] Cf. Jn 11,46ss: la resurrección de Lázaro consuma el endurecimiento.

muestra de impenitencia. Por eso se afirma: «A esta raza no dará Dios nunca una señal» (Mc 8,12).

¿Qué se debe hacer? Jesús contesta siempre con nuevas imágenes: Permaneced despiertos (Mc 13,35), ceñíos los vestidos [61], encended las lámparas (Lc 12,35), revestíos del vestido de fiesta (Mt 22, 11-13). Nada muestra mejor lo que estas imágenes significan que la pequeña *parábola del convidado sin vestido de fiesta* (Mt 22,11-13) [62].

V. 11: En banquetes solemnes era una especial cortesía que el anfitrión no comiese con los invitados; deja los manjares a los invitados solos y aparece solamente durante la comida. En este «vestido de bodas» que falta no hay que pensar en un traje especial, que se llevase excepcionalmente en las solemnidades, sino que se quiere decir un vestido limpio (cf. Ap 22,14; 19,8); el traje sucio es un desprecio al anfitrión.

V. 12: Sobre el apóstrofe «*amigo*», cf. sobre Mt 20,13 (pág. 104). «*¿Cómo has entrado aquí?*» = «¿con qué derecho has entrado?» (no: «¿de qué manera has entrado?»). «El otro no despegó sus labios», y así no podemos saber por qué no estaba revestido del traje de fiesta. ¿Se ha introducido sin tener derecho y se calla avergonzado, cuando se ve descubierto? ¿O su presencia es una afrenta consciente contra el anfitrión, y su silencio es una insolencia? El lugar paralelo rabínico, que en seguida citaremos, nos lleva a otra respuesta: estaba invitado, pero era necio y no se había preparado; la llamada al banquete de la boda llegó antes de lo que esperaba. Tenemos aquí, por tanto, una de las numerosas parábolas de crisis (cf. págs. 36-49): la llamada puede sonar en cada momento. ¡Ay de aquel que no esté preparado!

¿Pero en qué piensa realmente Jesús cuando habla del vestido limpio que se ha de tener para ser admitido a la mesa de la boda? Hay que distinguir aquí entre la respuesta rabínica y la del evangelio. La respuesta rabínica se encuentra en el Talmud (b. Shab. 153a). Allí se refiere: Un teólogo de Palestina de fines del siglo I, Rabí Eli'ezer, «dijo: ¡Haz penitencia un día antes de tu muerte! Entonces le preguntaron sus discípulos: ¿Cómo sabe, pues, el hombre en qué día morirá? El les contestó: Razón de más para que haga hoy penitencia; podría morir mañana; así se

[61] Para ceñirse el vestido, se metían las puntas de la túnica larga y suelta en la faja con el fin de que no les molestase en el trabajo y no se manchase.

[62] Sobre el contexto, cf. supra págs 49s.

pasará la vida en penitencia. También Salomón en su sabiduría dijo: Que tus vestidos sean blancos en todo tiempo y que nunca falte el óleo sobre tu cabeza» (Ecl 9,8). Como explicación de estas palabras, sigue una parábola de Rabban Yohanan ben Zakkai (hacia el año 80), sobre un rey que invitó a un banquete sin determinar la hora. Los prudentes se revistieron con el traje de fiesta; los necios fueron al trabajo. De pronto sonó la llamada al banquete y los que tenían los vestidos sucios no fueron admitidos a la mesa. Aquí tenemos la comprobación: el traje de fiesta es la penitencia. Revestíos de él antes de que sea demasiado tarde, «un día antes de tu muerte», ¡hoy! La conversión es el imperativo del momento.

Pero hay todavía otra interpretación de la imagen del vestido de bodas, enraizada en el Antiguo Testamento; el conjunto de las palabras de Jesús nos muestra sin duda que esta segunda interpretación estaba presente en su mente. Is 61,10 (por tanto, en un capítulo que era especialmente importante para Jesús: Mt 5,3s; 11,5 par. Lc 7,22, cf. págs. 85s; Lc 4,18s; cf. págs. 86s) dice:

> «Pues se me ha revestido de los vestidos de salvación,
> envuelto con el manto de la justicia,
> como a un esposo que se coloca una diadema
> y como a una esposa que se adorna con sus joyas».

¡Dios reviste a los redimidos con el vestido de bodas de la salvación! El Apocalipsis de Juan no cesa de hablar del vestido escatológico, como el vestido blanco (3,4.5.18), el magnífico vestido de finísimo lino (19,8), que Dios ofrecerá. En todos estos pasajes, el vestido blanco o el vestido de la vida y de la gloria, que nunca envejece ni pasa, es símbolo de la justicia dada por Dios (cf. Is 61,10), y el hecho de revestirse con este vestido es símbolo de la pertenencia a la comunidad de los redimidos. Si recordamos que Jesús habla del tiempo de la salvación utilizando la imagen del manto nuevo (Mc 2,21 par.; cf. págs. 87s) y que compara el perdón con el traje de honor que el padre hace poner al hijo pródigo (Lc 15,22; cf pág. 97), entonces no dudaremos de que esta comparación es la que está en el fondo de Mt 22,11-13. Dios te ofrece el vestido puro de la salvación y de la justicia otorgada. Revístete de él un día antes de la llegada del diluvio, un día antes de la inspección de los invitados a la boda: ¡hoy!

Conversión en el sentido de Jesús es el vestido de boda y la luz que arde (Mt 5,16), es el rostro unido con óleo (6,17), es la música y el baile (Lc 15,25), es la alegría, la alegría del hijo que puede volver a casa y la alegría de Dios, mayor que la que tiene por noventa y nueve justos. Pero el regreso a casa sólo es auténtico cuando renueva la vida.

El regreso a casa comienza con que los hombres «*de nuevo se hacen como niños*» (Mt 18,3). Es muy discutido cuál es el punto decisivo en la comparación con el niño, y el número de interpretaciones propuestas es grande. Se puede dar por seguro, sin embargo, que en todo caso, al hablar de «niños», se ha pensado en niños pequeños; así lo entiende el Ev.T. 22: «Estos pequeños (niños), que son amamantados, se parecen a aquellos que entran en el reino».

Hay que prescindir de aquellos intentos de interpretación que han surgido de un pensamiento occidental, pero que no encuentran ningún apoyo en el lenguaje oriental, especialmente en el bíblico, por ejemplo: el niño se deja obsequiar, el niño es humilde por naturaleza, etc. La cuestión queda limitada a tres posibilidades de interpretación. Primera: es una locución de la terminología judía del bautismo que se compare al prosélito con «un niño recién nacido», porque Dios le perdona los pecados en el bautismo. El niño aquí —y precisamente el niño pequeño— es prototipo de la *pureza*. Mt 18,3 tendría este sentido, caso de ser ésta la comparación: «Si no os volvéis puros (por el perdón de Dios), como los niños (recién nacidos), no podréis entrar en el reino de Dios». Más próxima está una segunda interpretación, ya que Mateo la utiliza en el contexto. Explica el «hacerse de nuevo como un niño» como «rebajarse a sí mismo» (Mt 18,4); lo que sucede por la confesión de la culpa, por hacerse pequeño ante Dios; Mt 18,4 afirma, por tanto: «Quien (ante Dios) se rebaja (de modo que se hace) como este niño». El punto decisivo en la comparación con el niño es, según esta interpretación, el *ser pequeño* del niño, y «hacerse de nuevo como un niño» quiere decir = «hacerse pequeño de nuevo», a saber, ¡ante Dios! Pero la comparación de Mt 18,3 con los lugares paralelos de Marcos y Lucas muestra que la sentencia fue transmitida originalmente aislada; ha sido la tradición la que ha colocado aquí el v. 4 (quizá una transformación de Mt 23,12b). Así se tiene que intentar todavía una interpretación del «hacerse de nuevo como un niño». Jesús se ha dirigido a Dios con el apóstrofe «Abba» (Mc 14,36), que no tiene paralelo en toda la literatura judía. Este hecho, que llama la atención, se explica porque Abba (querido padre) era una corriente palabra familiar que nadie se hubiera atrevido a emplear para llamar a Dios. Jesús tuvo el pleno

poder de hacerlo: hablar a su Padre celestial tan lleno de confianza y seguro como el niño con su padre. Aquí podría estar la clave de Mt 18,3: *Los niños pueden decir Abba*. «Si no aprendéis a decir Abba, no podréis entrar en el reino de Dios». En favor de esta explicación de «hacerse de nuevo como un niño» hablan su sencillez y sus raíces en el centro del evangelio.

Por tanto, el comienzo de la conversión y de la nueva vida es éste: que un hombre aprenda a llamar Abba a su Dios, de modo filial y consolador, porque se sabe seguro en él y amado sin límites. Pero ciertamente Mt 18,4 tiene razón en que a tal hacerse niño de nuevo pertenece la confesión de la culpa (cf. Lc 15,18), la humillación, hacerse pobre, hacerse de nuevo pequeño ante Dios.

A la humilde renuncia a toda autojustificación farisaica invita también la imagen *del salario del servidor* (Lc 17,7-10).

El labrador del que se habla no vive en unas condiciones económicas grandiosas. Sólo puede permitirse *un* criado, que debe hacer el trabajo del campo y el de la casa. Jesús pregunta: «(7) ¿Podéis imaginaros que uno de vosotros dice a su criado, cuando vuelve de arar o de apacentar el ganado: "Rápido, siéntate a la mesa"? (8) ¿No dirá él, más bien: Prepárame la cena, cíñete (cf. pág. 139, n. 61) y sírveme; después podrás tú cenar? (9) ¿Deberá agradecer a su criado cuando haya ejecutado sus indicaciones? (10) Después de haber cumplido todo lo mandado por Dios (cf. pág. 11, n. 2) debéis pensar [63]: "Somos pobres [64] servidores. Hemos hecho solamente nuestro deber y obligación"». No hemos merecido el reconocimiento de Dios y todas nuestras buenas obras no nos dan ningún derecho ante él.

Pero la conversión es todavía más; es hecho, aversión del pecado, negativa a *servir a dos señores* (Mt 6,24; Lc 16,13; Ev.T. 47a) [65], obediencia a los mandamientos de Dios (Lc 16,29-31),

[63] «Hablar» aquí = «pensar» (cf. Mt 9,3 par.; 14,26). Las lenguas semitas no tienen un equivalente exacto de nuestro vocablo «pensar».

[64] La traducción «inútil» no acierta exactamente con el significado. Se quiere decir «pobre, miserable». No se dice, por consiguiente, que el cumplimiento del deber no tenga valor o que ellos sean siervos perezosos, desleales, sino que «pobre» es una expresión de modestia.

[65] El caso de un esclavo que tenía que servir a dos señores no era raro (un ejemplo: Hech 16,16.19), particularmente cuando los hermanos, tras la muerte del padre, dejaban la herencia indivisa.

obediencia a las palabras de Jesús. Como el cargador coloca sobre la nuca y sobre los hombros el yugo, en cuyos dos extremos cadenas o cuerdas soportan la carga, así tienen que tomar los discípulos de Jesús sobre sus hombros el yugo de su maestro [66]; la carga de Jesús es más ligera que la que han llevado en sus hombros hasta ahora (Mt 11,28-30). Todo depende del hecho, dice la *parábola de la construcción de la casa* (Mt 7,24-27; Lc 6,47-49). Como las lluvias torrenciales de otoño acompañadas de tormentas ponen a prueba los cimientos de las casas, así se desencadenará el diluvio por la noche y pondrá a prueba vuestra vida. ¡El sermón de la montaña concluye con el juicio final! ¿Quién saldrá airoso? El «prudente», es decir, el hombre que ha comprendido la situación escatológica. La Escritura decía: sólo resistirá el embate de las olas (Is 28,15) la casa edificada sobre la piedra sólida colocada en Sión: «quien cree, no huye» (Is 28,16). Los contemporáneos de Jesús enseñaban: Tiene consistencia quien conoce la Torá (la Ley) y la obedece. Jesús vuelve a la Escritura, pero da una respuesta nueva fundada sobre la conciencia de su grandeza: «Quien escucha mis palabras y las pone en práctica». El puro saber sobre las palabras de Jesús conduce a la perdición; todo depende de la obediencia.

Esta obediencia tiene que ser total. La puerta que conduce a la sala de fiesta en la que tendrá lugar el banquete del tiempo de la salvación es estrecha; quien la quiera alcanzar, tiene que luchar mientras haya tiempo todavía; muchos lo intentarán, pero no tendrán fuerza (Lc 13,23s). Es especialmente difícil para los ricos. Jesús piensa en los ricos brutales de Oriente, cuando dice que es más fácil que un camello (el mayor animal del contorno) [67] pase por el ojo de una aguja (la abertura más pequeña) que el que un rico entre en el reino de Dios (Mc 10,25 par.) [68]. Pues

[66] «Aceptar el yugo de Jesús» quiere decir concretamente entrar en su seguimiento.

[67] Cf. Mt 23,24, donde el animal mayor y el más pequeño del contorno de Palestina se oponen en el par de contraste: camello / mosquito.

[68] La lectura, testificada muy ligeramente, que lee *kamilos* = maroma de buque (en lugar de *kamélos* = camello) se ajustaría bien a la imagen del ojo de aguja. Ha sido tomada de nuevo recientemente con una fundamentación dudosa por G.M. Lamsa, *Die Evangelien in Aramäischer Sicht*. Pero, aparte de su testificación débil, está en contra la expresión rabínica = «Tú bien eres de Pumbedita, donde se hace pasar un elefante (en Mesopotamia el mayor animal de su contorno) por el ojo de una aguja».

el seguimiento de Jesús presupone estar dispuesto a una entrega ilimitada. La hora escatológica exige la ruptura radical con el pasado y, si es necesario, con los que están más próximos (Lc 14,26 par.). Esto dicen las imágenes *de los muertos* (Mt 8,21s; Lc 9,59s) y *del labrador* que sólo puede mirar hacia adelante (Lc 9,61s).

El arado palestinense, muy ligero, se maneja con una mano. Esta mano (la mayor parte de las veces es la izquierda) tiene al mismo tiempo que asegurar la posición vertical del arado, darle profundidad mediante presión y levantarlo cuando pasa por piedras y rocas. La otra mano la necesita el labrador para aguijonear a los bueyes [69] recalcitrantes con un palo de unos 2 m. de largo, provisto en la punta de una púa de hierro [70]. Al mismo tiempo, el labrador, mirando entre los animales, tiene que conservar constantemente el surco a la vista. Esta primitiva manera de arar exige habilidad y una atención concentrada. Si el labrador vuelve la cabeza, el nuevo surco se tuerce. Del mismo modo, el que quiere incorporarse a Jesús tiene que estar decidido a romper todos los puentes con el pasado y a dirigir la mirada sólo al reino de Dios que va a venir.

Jesús no deja de traer a la conciencia de los entusiasmados la dificultad del seguimiento: así Mt 10,37s par. Lc 14,26s, y los intimida en la imagen del *Hijo del hombre sin asilo* (Mt 8,19s; Lc 9,57s; Ev.T. 76, aquí sin introducción) y en el proverbio del *fuego*, transmitido en el Ev.T. (82):

«Quien está cerca de mí,
está cerca del fuego;
quien está lejos de mí,
está lejos del reino».

Estas son unas palabras de intimidación: La proximidad de Jesús es peligrosa. No significa la felicidad terrena, sino que incluye el fuego de la tribulación y de la prueba en el dolor. Pero, ciertamente, todo el que se asusta tiene que saber: quien rechaza la llamada de Jesús, se excluye del reino de Dios. El fuego sólo es un paso a la gloria [71].

[69] Los bueyes eran los animales de tiro corrientes para arar, cf. Lc 14,19 y además supra pág. 130.

[70] Hech 26,14.

[71] J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1963 [illegible] 65ss.

Del mismo modo que las palabras de intimidación, la *parábola de la construcción de la torre y de hacer la guerra* (Lc 14,28-32) invita a la prueba de sí mismo. En el pequeño ejemplo del constructor, cuyos edificios a medio construir en la finca provocan el desprecio, y en el gran ejemplo del rey que hace la guerra, ha subestimado al enemigo y se tiene que rendir a él incondicionalmente, Jesús inculca la amonestación: Reflexiona maduramente. Pues un comienzo a medias es peor que no comenzar. Esta advertencia expresa la *parábola del espíritu impuro que vuelve de nuevo* (Mt 12,43-45b; Lc 11,24-26).

La parábola, tanto filológicamente como en su contenido, tiene un marcado carácter palestinense.

V. 43: Un «espíritu impuro» es sinónimo judío de demonio. No encuentra reposo en el desierto, la morada natural de los demonios, porque solamente se encuentra bien donde puede sembrar la desgracia.

V. 44: La comparación de los posesos con la «casa» del demonio es, aun hoy día, usual en Oriente. La casa está «vacía, barrida, adornada», es decir, preparada para la recepción solemne de un huésped.

V. 45: «Toma consigo otros siete demonios»: ¡No encuentra dificultad! Siete es la cifra de la totalidad; los siete espíritus malos representan todo lo que se puede imaginar de tentación y maldad demoníaca.

La parábola encierra una seria dificultad: Al parecer, describe la recaída ilimitada como cosa probada por la experiencia general. ¡Pero entonces todas las expulsiones de demonios hechas por Jesús no tendrían sentido! La dificultad se disipa si se nota que el v. 44b tiene sentido condicional: «Si él (el demonio), a su regreso encuentra la casa vacía, barrida y adornada, entonces toma consigo otros siete espíritus, peores que él mismo, y se establece allí, y al final la situación de aquel hombre es peor que al principio» (Mt 12,44b-45a). La recaída no tiene, por tanto, nada de forzoso, de inevitable, sino de culpa. La casa no puede quedar vacía, cuando el espíritu impío ha sido expulsado. Un nuevo señor debe mandar allí, la enseñanza de Jesús debe dirigirla, la alegría del reino de Dios debe obrar allí. Ha de ser una «morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,22).

7. La vida del discípulo

La parábola *del tesoro en el campo* (Mt 13,44; Ev.T. 109) y *la de la perla* (Mt 13,45s; Ev.T. 76) deben ir en cabeza aquí incondicionalmente. Están relacionadas íntimamente, pero fueron pronunciadas en ocasiones diferentes (cf. págs. 68s).

Totalmente deformada, la versión de la *parábola del tesoro en el campo* según el Ev.T. se encuentra reproducida en la pág. 24.

V. 44: Una parábola con comienzo en dativo (cf. págs. 75ss): «Así sucede en el reino de Dios». «*Tesoro escondido*»: Jesús piensa en un recipiente de arcilla con monedas de plata o piedras preciosas. Las numerosas guerras que pasaron por Palestina en el correr de los siglos como consecuencia de su posición entre Mesopotamia y Egipto obligaron sin cesar a enterrar lo más valioso cuando el peligro amenazaba. Los tesoros escondidos son un tema predilecto del folclore oriental; piénsese en los tesoros fabulosos cuya ocultación detalla el rollo de cobre de Qumrán. «*Encontrándolo un hombre*»: El hombre es, por lo visto, un pobre jornalero que trabaja en un campo ajeno, la vaca se hunde al arar. «*Lo esconde*»: Con esto persigue un triple fin: El tesoro debe continuar siendo parte integrante del campo, al mismo tiempo debe estar asegurado (enterrar era la protección más segura contra los ladrones) y el secreto debe estar garantizado. No se examina la situación jurídica; se describe más bien, cómo obra el hombre medio. Sin embargo, no deja de tener importancia que no toma sencillamente el hallazgo, cuyo propietario se ignora, sino que obra de un modo correctamente legal al comprar el campo.

La *parábola de la perla* tiene el siguiente texto en Ev.T. 76: «Jesús dijo: El reino del Padre se parece a un comerciante que tenía un cargamento de mercancías y encontró una perla. Aquel comerciante era prudente. Vendió el cargamento de mercancías y compró precisamente esta perla». Mt 13,45 es, una vez más, una parábola con comienzo en dativo (cf. págs. 75ss). «*Un (gran) comerciante, que busca perlas preciosas*»: En el Ev.T. se dice, en lugar de esto, «que tenía un cargamento de mercancías»; no se precisa, pues, en qué comercia. Si Mateo hace del comerciante un mercader de perlas, esto es seguramente secundario, porque le priva del efecto de sorpresa. Las perlas fueron en toda la antigüedad un artículo muy codiciado. Eran pescadas por buceadores sobre todo en el Mar Rojo, en el golfo Pérsico y en el océano Indico y montadas como adorno, particularmente como collares. Se nos habla de perlas que valían millones. César regaló a la madre de Bruto, su futuro asesino, una perla que valía 6 millones de sestercios (más de

20 millones de pesetas); Cleopatra poseyó una perla que valía 100 millones de sestercios (más de 330 millones de pesetas).

V. 46: «*Encontró una perla preciosa*»: El acento recae no sobre el numeral («*una* perla preciosa»), como si hubiese una perla que sobrepasa a todas las demás, sino sobre el adjetivo: «encontró una perla *especialmente valiosa*» [72]. «*Vendió todo lo que tenía*»: de nuevo el Ev.T. da lo primitivo: «vendió el cargamento de mercancías». Así, sólo corresponde a la situación. Mateo carga las tintas bajo el influjo de 13,44. Una diferencia sobre el modo y manera del hallazgo no la hay (v. 44: sin buscarlo al trabajar en el campo, v. 45s: después de una larga y fatigosa búsqueda), si el comerciante no era un especialista en perlas. Más bien el hallazgo aparece como una sorpresa.

Ambas parábolas utilizan motivos introductorios preferidos en las narraciones orientales. El oyente espera que la historia del tesoro en el campo cuente algo del magnífico palacio que construye el que ha encontrado el tesoro, o del cortejo de esclavos con el que pasa por el bazar (cf. pág. 24), o de la decisión de un juez sabio de que el hijo del que encontró el tesoro debe casarse con la hija del propietario del campo, etc. En la historia de la perla espera oír cómo su adquisición era el premio de una piedad especial o cómo la perla salvó la vida del comerciante asaltado por los bandidos. Jesús sorprende a sus oyentes, como siempre que enlaza con narraciones conocidas (cf. págs. 131s. 135s. 139s), porque pone el acento en un lugar totalmente distinto del que esperaban. ¿Dónde?

Ambas parábolas han sido entendidas, la mayor parte de las veces, como si en ellas desarrollase Jesús la exigencia de una entrega sin reserva. En verdad, no se las ha comprendido absolutamente si se ve en ellas en primer lugar una exigencia que invita a la acción heroica. Las palabras decisivas son, más bien: «lleno de alegría» (v. 44; no se vuelven a repetir expresamente en el caso del comerciante, pero valen asimismo para él). Cuando una gran alegría, que supera toda medida, embarga a un hombre, lo arrastra, abarca lo más íntimo, subyuga el sentido. Todo palidece ante el brillo de lo encontrado. Ningún precio parece demasiado elevado. La insensible entrega de lo más precioso se convierte en algo puramente obvio. No es la entrega de los dos hombres de la parábola lo decisivo, sino el motivo de la

[72] Sobre los fundamentos filológicos hay que hacer referencia a la edición científica, págs. 242s.

decisión = el ser subyugados por la grandeza de su hallazgo. Así ocurre con el reino de Dios. La Buena Nueva de su llegada subyuga, proporciona una gran alegría, dirige toda la vida a la plenitud de la comunidad con Dios, efectúa la entrega más apasionada.

¿Cómo aparece la vida de un hombre al que ha embargado una gran alegría? Es el seguimiento de Jesús. Este seguimiento tiene su distintivo más importante en el amor cuyo modelo es el Señor que sirve (Lc 22,27; Mc 10,45 Jn 13,15s). Este amor puede dar en silencio, sin tocar las trompetas (Mt 6,2); no reúne tesoros en la tierra, sino que pone sus bienes en las manos fieles de Dios [73]. Es un amor sin límites, como lo describe la *parábola del buen samaritano* (Lc 10,30-37).

V. 25-28: La opinión corriente de que la introducción (v. 25-28) representa simplemente un pasaje paralelo al de la cuestión del mandamiento principal (Mc 12,28-34 par. Mt 22,34-40) se puede poner en duda con buenas razones. Realmente el único punto de contacto es el mandamiento doble del amor; todo lo demás diverge completamente y es muy probable que Jesús habló muy a menudo de una idea tan central como el doble mandamiento. Ya hemos visto en la pág. 85 que la frase de T. W. Manson: «great teachers constantly repeat themselves» (los grandes maestros repiten constantemente lo mismo) se puede aplicar a Jesús. Si es correcta la hipótesis de que el doctor de la ley repite una enseñanza de Jesús al hablar del doble mandamiento, se comprende bien el «*queriendo justificarse*» (v. 29): quiere justificar que ha preguntado a Jesús, aunque conoce su punto de vista.

V. 25: Que un culto teólogo pregunte a un laico por el camino de la vida eterna, era entonces tan desacostumbrado como lo sería hoy, y se explica porque este hombre ha sido turbado en su conciencia por la predicación de Jesús.

V. 28: Si Jesús, de modo sorprendente, le muestra la acción como el camino para la vida, hay que comprenderlo precisamente a partir de esta situación concreta: todo el saber teológico no sirve para nada si el amor a Dios y al «compañero» [74] no determina la conducta de la vida.

[73] Mt 6,19-21, Lc 12,33s. El contraste no es tesoros terrenos / tesoros celestiales, sido que se trata del lugar de conservación de los bienes.

[74] Se estropea la comprensión de la historia si se traduce por «prójimo» en Lc 10,29. El concepto cristiano de «prójimo» es el resultado de la historia, no su punto de partida.

V. 29: La pregunta que le opone sobre qué quiere decir la Escritura con «compañero» estaba justificada, porque la respuesta era discutida. Uno estaba de acuerdo en que significaba los compatriotas, con inclusión de los prosélitos, pero ya no estaba de acuerdo sobre las excepciones: los fariseos se inclinaban a excluir a los no fariseos; los esenios exigían que se debía odiar a «todos los hijos de las tinieblas»; una declaración rabínica enseñaba que a los herejes, delatores y renegados «se los arroje (en una fosa) y no se los saque», y una extendida máxima popular excluía del mandato del amor al enemigo personal («Vosotros habéis oído que Dios [75] ha dicho: Debes amar a tu compatriota, solamente a tu enemigo [76] no tienes necesidad de amar», Mt 5,43). No se le pide a Jesús, por tanto, una definición del concepto «compañero», sino que debe decir dónde se encuentran los límites del deber del amor dentro de la comunidad del pueblo. ¿Hasta dónde alcanza mi obligación? Este es el sentido de la pregunta.

V. 30: La historia con que responde, al menos su marco escénico, enlaza con un hecho real. «*Cayó en medio de ladrones*»: la larga bajada solitaria (27 Km.) de Jerusalén a Jericó es todavía hoy famosa por los asaltos de los ladrones. «*Infligiéndole golpes*»: las heridas (v. 34) hacen sospechar que la víctima intentó defenderse.

V. 33: Según la división tripartita de las narraciones populares, esperaban los oyentes ahora un tercero y precisamente (después del sacerdote y del levita) un israelita laico; suponen, por consiguiente, que la parábola tendrá un punto culminante anticlerical. Para ellos es totalmente inesperado y ofensivo que el tercero, que cumple el mandamiento del amor, sea un samaritano. Las relaciones entre los judíos y los bastardos, que estaban sometidas a fuertes variaciones, habían experimentado en los días de Jesús una especial exacerbación, después de haber profanado los samaritanos, entre el año 6 y 9 después de Cristo, el local del templo durante una fiesta de Pascua a medianoche, esparciendo huesos humanos; en ambas partes dominaba un odio irreconciliable. Está claro que Jesús elige intencionadamente ejemplos extremos, en el fallo de los servidores de Dios y en el desinterés del odiado bastardo deben medir los oyentes la incondicionalidad y lo ilimitado del mandamiento del amor.

V. 34: Difícilmente tendría vendas consigo; desgarraría su pañuelo de cabeza o su vestido interior de lienzo. «*Aceite y vino*»: el

[75] La pasiva «se dijo» es una circunlocución del nombre de Dios.

[76] Lc 6,27s muestra que se ha querido decir el enemigo personal.

aceite para calmar (Is 1,6), el vino para desinfectar (se esperaría el orden inverso). «*Sobre la propia cabalgadura*»: Posiblemente se trata de un comerciante que llevaba las mercancías consigo sobre un asno o sobre un mulo y que él mismo montaba un segundo animal. En favor de que era comerciante, que recorría frecuentemente el camino, habla su amistad con el posadero y el anuncio de un pronto regreso.

V. 35: «*Dos denarios*»: el pan necesario para un día costaba 1/12 de denario.

V. 36: Un problema muy discutido se encierra en la formulación de la pregunta de Jesús: «¿Quién de estos tres, crees tú, fue el prójimo para el asaltado?» Mientras el doctor de la Ley preguntaba en el v. 29 por el objeto del amor (¿a quién tengo que tratar como compañero?), Jesús pregunta en el v. 36 por el sujeto del amor (¿quién ha obrado como compañero?). El doctor de la Ley piensa a partir de sí, cuando pregunta: ¿dónde está el límite de mi deber? (v. 29). Jesús le dice: piensa a partir del que padece necesidad, colócate en su situación, reflexiona: ¿quién espera ayuda de mí? (v. 36). Entonces verás que ¡no hay límites para el mandamiento del amor! Sin embargo, se ha de ser prudente aquí ante la exégesis. Difícilmente el desplazamiento de la pregunta encierra un sentido más profundo. Tanto para Jesús como para el doctor de la Ley se trata de lo mismo: no de una definición, sino de la extensión del concepto «compañero»; la diferencia está solamente en que el doctor de la Ley pregunta teóricamente, mientras Jesús pregunta en conexión con el ejemplo práctico.

V. 37a: «*El que practicó la misericordia con él*»: evita poner en su boca la palabra odiosa samaritano. El v. 37b toma con énfasis el v. 28.

«Compañero», dice Jesús con esta parábola, debe ser para ti, ciertamente, en primer lugar el compatriota, pero no sólo él, sino todo el que necesita de tu ayuda. El ejemplo del despreciado bastardo debe mostrarte que ningún hombre está tan lejos de ti que no debas estar preparado en todo tiempo a arriesgar tu vida por él, cuando esté en necesidad, porque es tu «prójimo» (cf. pág. 148, n. 74).

La falta de límites en el amor se expresa también en que, siguiendo el ejemplo de Jesús, va encaminado a los pobres y despreciados (Lc 14,12-14), a los desamparados (Mc 9,37) y a los pequeños (Mt 18,10). En el cuadro *del pronunciamiento de la sentencia en el juicio final* (Mt 25,31-46) resalta el valor que Jesús atribuye al amor a los afligidos y oprimidos.

V. 31: El trono mesiánico de la gloria está sobre Sión.

V. 32: «*Se reunirán*»: es un término técnico del lenguaje de los pastores; la pasiva transcribe la acción de Dios, que sucede aquí por medio de un ángel (cf. Mc 13,27; Mt 24,31). La reunión del rebaño disperso es un distintivo del tiempo de la salvación (cf. Jn 10,16; 11,52). «*Todos los pueblos*»: de estas palabras («todos») se desprende claramente que en lo siguiente se describe el juicio de los pueblos de la tierra. «*Separó*»: es igualmente un término técnico del lenguaje de los pastores. El Redentor es el pastor (cf. págs. 90s). «Como el pastor separa las ovejas de las cabras» (así ha de ser traducido). El pastor de Palestina no separa ovejas y cabritos (es decir, hembras y machos), sino ovejas y cabras. En Palestina lo normal son rebaños mixtos, ovejas y cabras pacen juntas durante el día; por la noche separa el pastor las ovejas de las cabras. Las cabras las coloca en una cueva, porque tienen que estar calientes durante la noche; las ovejas, que requieren durante la noche aire fresco, las deja en un redil al aire libre.

V. 33: «*A la derecha*»: las ovejas son los animales más valiosos; además su color blanco (a diferencia del negro de las cabras) las hace símbolo de los justos. La separación es la señal para comenzar el juicio final. Todo lo que sigue a partir del v. 34 describe el pronunciamiento de la sentencia.

V. 34: El dato de la preparación del reino de Dios, «*desde la creación del mundo*», expresa la seguridad de la promesa.

V. 35s: Sin pretender agotar todas, se enumeran como ejemplo seis obras de misericordia. Sobre la quinta obra de misericordia: los enfermos son gente pobre, sin cuidados, por los que nadie se preocupa. La obra de misericordia mencionada en último lugar (6), de la visita a los encarcelados no se encuentra en la enumeración judía de las obras de misericordia.

V. 37-39: es (como 7,22) una objeción contra el juicio que acaba de ser pronunciado, es incomprensible para ellos; no saben cuándo deberían haber mostrado al rey el amor.

V. 40: les proporciona la explicación. No se trata de obras de caridad que hayan mostrado personalmente a Jesús, sino a sus hermanos y con ello a él mismo. Con «*hermanos*» no se quiere designar a los discípulos, sino a todos los oprimidos y todos los que se encuentran necesitados. Sobre la cristianización de la palabra «hermano». que se manifiesta muy pronto y que se encuentra particularmente en Mateo, cf. pág. 80, n. 50.

V. 44: es (como 37-39) una objeción contra la sentencia. No han visto nunca al rey en la necesidad, de modo que hubiesen sido invitados a ayudar.

V. 45: Su culpa no consiste en grandes pecados, sino en la negligencia en practicar el bien (cf. Lc 16,19-31).

Los comentarios a esta parábola hacen referencia a los textos paralelos egipcios y rabínicos, que igualmente hablan de que las obras de misericordia dan la medida en el juicio. ¡Pero qué diferencia! Tanto en el Libro de los Muertos, de Egipto, como en el Talmud, el difunto, seguro de sí mismo, se gloría de sus obras («he dado contento a Dios por medio de lo que ama: he dado pan a los hambrientos, agua a los sedientos, vestido a los desnudos...», se dice en el libro de los Muertos, de Egipto). Muy distinta es la pregunta asombrada de los justos en los v. 37-39 de nuestro texto, que no son conscientes de mérito alguno y menos de la idea de que el Mesías oculto y desconocido sale al encuentro del hombre en los pobres y miserables. Pero precisamente este rasgo de que Jesús se equipara a sí mismo con los más pequeños queda demostrado por palabras como Mc 9,37.41, como una tradición antigua y como específico de la predicación de Jesús. Nuestra perícopa —no importa si todos los detalles son auténticos— contiene de hecho «features of such startling originality that it is difficult to credit them to anyone but the Master Himself» = «rasgos de una originalidad tan destacada que es difícil atribuírselos a otro que al Maestro mismo» (T. W. Manson).

Se trata en Mt 25,31-46 de una pregunta concreta, a saber: ¿según qué medida serán juzgados los paganos? (v. 32). Jesús había distinguido con persistente claridad entre la justificación actual y la escatológica. En la actualidad proporciona él [77] a los pecadores arrepentidos, a los descarriados y desesperados, a los «mendigos de Dios» (Mt 5,3) el perdón de Dios, la remisión de la gran deuda. En el juicio final, por el contrario, promete la absolución divina a los discípulos que se hayan acreditado en el valor de confesarle (Mt 10,32s par.) y en la obediencia (Mt 7,21.22s par.), en el amor dispuesto a perdonar (Mt 6,14s) y misericordioso (Mt 5,7) y en la perseverancia hasta el final (Mc 13,13 par.); en el juicio final Dios pregunta por la fe *vivida*. También esa declaración de justicia de la fe vivida sigue siendo

[77] ¡Jesús es el mediador del perdón! También, por ejemplo en Mc 2,5, Dios sigue siendo el que perdona. Pues Jesús dice (con circunlocución del nombre de Dios por la pasiva): «Hijo mío, Dios te perdona tus pecados».

pura, libre gracia de Dios, y no tiene que ver nada con el mérito; pues la deuda es demasiado grande.

En conexión con algunas palabras como Mt 10,32s, en las que Jesús dice que intercederá en el juicio final por aquellos de sus discípulos que le hayan confesado en vida pudo haber sido interrogado: ¿Pero según qué medida serán juzgados los gentiles, a los cuales tú no has encontrado? ¿Están perdidos, como pensaba la opinión dominante de los contemporáneos? La respuesta de Jesús suena así: también he encontrado a los paganos como Mesías oculto en mis manos; quien les muestre amor, lo muestra a mí, el Salvador de los pobres. Por eso los gentiles serán interrogados en el juicio final sobre el amor activo que me han mostrado en la figura de los oprimidos, y recibirán el don de la gracia de la participación en el reino, si han cumplido el mandamiento del amor, la Ley del Mesías (Sant 2,8). Tiene lugar en ellos, por consiguiente, una justificación a partir del amor; también por ellos, sin embargo, se ha pagado el rescate (Mc 10,45) [78].

El misterio más profundo de este amor, que caracteriza al verdadero discípulo, es que puede perdonar. Transmite el perdón experimentado de Dios, cuya magnitud supera todo concepto. De ello habla la *parábola del siervo despiadado* (Mt 18,23-35).

Sobre el contexto, cf. págs. 73s.

V. 23: Tenemos aquí una parábola con comienzo en dativo («así sucede con —la venida de— el reino de Dios», cf. págs. 75s); de nuevo se compara la llegada del reino de Dios con un arreglo de cuentas. «*Con sus siervos*»: «siervos del rey» se llama en la Biblia y en Oriente a los funcionarios.

V. 24: «Se le presentó uno que le debía 10.000 talentos», por tanto, 100 millones de denarios. La suma gigantesca muestra que el «siervo» debe de ser un sátrapa (gobernador) que debe el impuesto de su provincia (cf. más adelante, sobre el v. 31); sabemos que, por ejemplo, en el Egipto de Ptolomeo los funcionarios de

[78] Es impresionante ver cómo corresponde hasta en los detalles la doctrina de la justificación en san Pablo con la de Jesús. También Pablo distingue entre la justificación del pecador por la fe sola (Rm 3,28) otorgada en el bautismo (1 Cor 6,11; Rm 6,7) y la Justificación en el juicio final por la fe que se traduce por el amor (Gál 5,6). Y también Pablo sabe de una justificación de los paganos en el juicio final si han cumplido la ley no escrita (Rm 2,12-16).

hacienda eran responsables personalmenie de los ingresos totales de su territorio. Ciertamente la deuda rebasa todavía con mucho el estado real de las cosas; diez mil es la mayor cifra con la que se cuenta el talento es la mayor unidad de dinero en todo el ámbito del Próximo Oriente. La deuda, que supera en su magnitud toda imaginación, debe imponer con fuerza al oyente el contraste con la pequeña deuda de 100 denarios (v. 28). La interpretación se inserta, pues, en la parábola: tras el rey aparece Dios, tras el deudor el hombre, que podría oír el mensaje del perdón. «*Se le presentó uno*»: el deudor es conducido desde la prisión.

V. 25: En primer lugar hay que pensar en la tierra y en los bienes muebles. El derecho judaico permitía la venta de un israelita sólo en caso de robo, cuando el ladrón no podía restituir lo hurtado; la venta de la mujer estaba totalmente prohibida en el ámbito judío. El señor y sus «siervos» se supone que son, por tanto, gentiles. «*Y los hijos*»: una parábola rabínica describe a un rey que manda vender los hijos e hijas de su deudor: «entonces se sabía que no se poseía nada más», es decir, los hijos son lo último que puede ser vendido de un hombre. ¿Tiene sentido la venta de la familia? Puesto que el precio de un esclavo venía a alcanzar, por término medio, de quinientos a dos mil denarios, el producto de la venta de la familia no guarda relación con la suma gigantesca de cien millones de denarios. El mandato del rey en el v. 25 hay que entenderlo, más que nada, como una expresión de su ira.

V. 26: El prosternarse, con el que el siervo quiere expresar que está totalmente a merced de la gracia de su señor, es la forma más suplicante de petición que hay. «*Te lo pagaré todo*»: promete devolver el dinero administrando bien.

V. 27: «La bondad del señor supera la petición (de un plazo para pagar) del siervo ampliamente» (M. Doerne).

V. 28: Encontró en la calle a uno de sus funcionarios subordinados (cf. sobre v. 31). Lo agarró y lo ahogaba; todo intento de escaparse se le hace imposible. En el caso de que no pague en el acto, debe ser metido en prisión o se obtiene un mandato de arresto contra él (cf. Mt 5,25s).

V. 29: Es un pequeño funcionario que tiene dificultades en aportar la pequeña suma. Su petición de demora de pago coincide (hasta «*todo*» el v. 26) literalmente con la propia petición del alto funcionario; existe, sin embargo, la diferencia de que el v. 26 contiene una promesa irrealizable, mientras que la promesa del v. 29 se puede cumplir.

V. 30: «*En la cárcel*»: la venta del deudor (así en el v. 25) no se plantea en este caso, porque sólo estaba permitida (al menos según el derecho judío, que ciertamente era válido también en

otras partes) cuando la deuda excedía al precio obtenido por la venta del deudor; no era este el caso de la pequeña suma de cien denarios. Por eso en los países de Oriente se empleaba en tal caso la prisión por deudas, que tiene como fin que el deudor pague la deuda con su trabajo o que sea redimido por sus parientes. En el derecho judío era desconocida la prisión por deudas (cf. pág. 133).

V. 31: «*Los compañeros*»: la expresión aparece en la traducción griega del Antiguo Testamento solamente en Esd 4,7.9.17.23; 5,3.6; 6,6.13; y designa allí a los altos funcionarios, entre ellos los gobernadores de Siria y Palestina. Se confirma con esto, una vez más, que, al hablar de «siervos», no se debe pensar en esclavos corrientes.

V. 34: «*A los verdugos*»: el castigo de la tortura no existía en Israel. Se ve, una vez más (cf. sobre v. 25.30), que se describen condiciones de vida no palestinenses a menos que se piense en Herodes el Grande, que utilizó abundantemente la tortura, sin preocuparse del derecho judío. ¿Pero se le puede atribuir la magnanimidad del v. 27? La tortura se utilizaba regularmente en Oriente contra los gobernadores desleales o negligentes en entregar los impuestos, para descubrir dónde habían ocultado el dinero o para arrancar por amenaza la suma a sus padres o amigos. El empleo de procedimientos judiciales no judíos, y considerados por los israelitas como inhumanos (cf. pág. 133 sobre Mt 5,25), debía mostrar con especial insistencia lo terrible del castigo. «*Hasta que pagase lo que debía*»: teniendo en cuenta la magnitud de la deuda, es lo mismo que decir que el castigo no tendrá fin; la explicación está por consiguiente, incluida en la parábola (cf. sobre el v. 24).

V. 35: «Así se portará con vosotros mi Padre celestial, si no perdonáis cada uno a vuestro hermano de todo corazón» [79]. El perdón de «todo corazón» se opone a un perdón sólo de palabra (cf. Mt 15,8 = Is 29,13). Todo depende de la autenticidad del perdón.

Tenemos aquí una parábola del juicio final, que a la vez es una amonestación y una advertencia: Dios —por el evangelio, por el perdón que te ha concedido— te ha hecho partícipe de una remisión de gracia, que excede todo concepto. ¿No deberías perdonar a tu hermano [80] una deuda que es una bagatela? El don de Dios obliga. ¡Ay de ti, si exiges tus derechos, si eres duro de corazón y no das a otros el perdón que has experimentado!

[79] Cf. supra pág. 95.
[80] Cf. supra págs. 95s.

Todo está en juego, pues Dios revocará el perdón de las deudas y te hará padecer todo lo terrible de su juicio. Jesús toma, como también en otras partes [81], la doctrina judía de las dos medidas, pero la modifica totalmente (no es ninguna casualidad que no haya en la literatura judía nada paralelo a esta parábola). El judaísmo enseñaba que, mientras Dios tiene dos medidas para el gobierno del mundo, misericordia y justicia, en el juicio final sólo valdrá la medida de la justicia: «El Altísimo aparece sobre el trono de juez. Entonces viene el final y la misericordia desaparece, la compasión está lejana, la longanimidad se desvanece» (IV Esd 7,33). Jesús, por el contrario, enseña que la medida de la misericordia tendrá validez también en el juicio final. La cuestión decisiva es: ¿Cuándo emplea Dios en el juicio final la medida de la misericordia? ¿Cuándo la medida de la justicia? Jesús responde: Donde el perdón de Dios origina una disposición a perdonar, allí absuelve la misericordia de Dios; pero al que abusa del don de Dios, le alcanza toda la severidad de la justicia, como si nunca hubiera recibido el perdón (Mt 6,14s).

En las imágenes de Jesús resalta fuertemente todavía un segundo distintivo de los discípulos: su seguridad en las manos de Dios. Tienen —dice la imagen *del esclavo y del hijo* (Jn 8,35)— para siempre el derecho de ciudadanía de hijos de Dios, pertenecen ya ahora a la *familia Dei* (Mc 3,31.35; Ev.T. 99). Ya no se parecen a los subordinados, sino a los hijos de un rey (Mt 17,24s). Son puros como el que tomó un baño (Jn 13,10). Con su padre están totalmente seguros, como lo ha inculcado Jesús en las imágenes incomparables *de los pájaros bajo el cielo* (Mc 6,26; Lc 12,24) y *de las flores del campo* (Mt 6,28-30; Lc 12,27s). La grandeza total de la seguridad, de la que hablan estas imágenes, se empieza a medir si se tiene presente su contexto. Jesús prohíbe «preocuparse». El vocablo *merimnān*, empleado en el texto griego, puede tener una doble significación: 1. preocuparse, 2. esforzarse con exceso. Mt 6,27 muestra que en Mt 6,25-34 sólo viene al caso la segunda significación y que la de «tener preocupaciones» no tiene sentido, e igualmente estas dos imágenes, que no hablan de preocupaciones, sino de esfuerzo. Jesús

[81] Mt 7,1s par. Lc 6,37s; Mt 6,14s; Sant 2,12s; cf. Mt 5,7; 25,31ss.

prohíbe, por consiguiente, a los discípulos esforzarse demasiado por el alimento y el vestido. ¡Una prohibición del trabajo! ¿Cómo es posible esto? Las palabras que prohíben a los discípulos el trabajo tienen un paralelo objetivo en Mc 6,8; son, por tanto, palabras de envío a la misión. El campo de trabajo es infinitamente grande y el tiempo apremia, porque la hora de la tentación está a la puerta. Su misión exige totalmente a los discípulos. Por eso nada les debe detener, ni siquiera el saludo en el camino (Lc 10,4b) [82], y menos el trabajo por la alimentación y el vestido. Dios les dará lo que necesitan. Lo que Jesús prohíbe a sus mensajeros es, por tanto, no el trabajo, sino la doble ocupación. Pero luego puede suceder que no tengan nada para comer ni para vestirse y tengan que pasar hambre y frío. A estas preocupaciones responden las dos imágenes de los pájaros y de las flores, en las que se entremezcla algo del humorismo de Jesús.

¿Visteis, hombres de poca fe, que el señor cuervo enganchase el arado, sembrase, segase, trillase y luego llevase al granero el carro de la cosecha? ¡Y, sin embargo, Dios le da abundantemente lo que necesita! ¿Visteis, hombres de poca fe, que la señora anémona girase la rueca o estuviese sentada en el telar? ¡Y, sin embargo, la púrpura real palidece ante la majestad de su vestido! Vosotros sois, no obstante, hijos de Dios (Mt 6,32; Lc 12,30). El Padre sabe lo que necesitáis. ¡No os dejará pasar hambre!

Tienen un Padre que cuida de ellos y tienen un Señor que los llama por su nombre como un pastor a sus ovejas (Jn 10,3) [83] y que intercede por ellos. La gran crisis está a la puerta, comienza con la pasión de Jesús. El poder de las tinieblas se desplegará en el último carácter terrible de la tentación, ante la cual sólo

[82] El oriental tiene mucho tiempo, la prisa le es odiosa. Con el saludo se unen en él largas conversaciones. 2 Re 4,29 describe la prisa más extrema con la indicación contraria a toda costumbre y cortesía: «si alguien te encuentra, no lo saludes, y, si alguien te saluda, no contestes». Concretamente la prohibición de Jesús tiene en consideración la pérdida de tiempo al unirse a una caravana como protección contra los bandidos.

[83] En la moderna Palestina los nombres se eligen según la figura, color y propiedades (por ejemplo, «oreja gris», «oreja corta»), y precisamente se conservan siempre los nombres que recibió el corderito o cabrito, nombres que, por consiguiente, conoce el animal desde pequeño. El nombre no sólo es un medio para llamar, sino a la vez expresión de la relación de propiedad. Al conducir el rebaño, el pastor de Palestina da gritos de reclamo, de aprecio y de parada.

hay una salida: huid, para salvar vuestras almas (Mc 13,14ss). Tampoco los discípulos de Jesús quedarán libres. Satán, el acusador y el corruptor del pueblo de Dios, ha pedido a Dios el permiso de cribarlos en la tormenta de la tribulación, como se separa con el cedazo *la paja del grano* (Lc 22,31s) [84]. Y Dios ha dado el sí. Lo quiere así. Pero Jesús ha rogado por Pedro para que mantenga su fe y reconforte a sus hermanos en el tiempo inminente de prueba escatológica. Pedro es el jefe. Mientras Jesús intercede por él, intercede por todos. Su intercesión les hará pasar a través de las pruebas, pues Cristo es más fuerte que Satán.

El don de Dios y la llamada de Jesús incitan al trabajo; éste es el tercer rasgo distintivo de los discípulos. Jesús empleó gustosamente la imagen de una profesión para representar su propia tarea de Salvador (cf. págs. 89ss) y lo mismo hizo para la tarea de sus discípulos. Futuro *pescador de hombres* llama Jesús al pescador Pedro en la imagen de la vocación (Mc 1,17). Si un escriba se hace discípulo del reino de Dios se parece a un *padre de familia* que saca de sus reservas lo viejo y lo nuevo, lo aprendido anteriormente y los nuevos conocimientos (Mt 13,52). Grande es la mies, pequeño el número de *trabajadores para la siega* (Mt 9,37; Ev.T. 73). Los discípulos son enviados a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mt 10,6), pero como *pastores*, así lo entiende al menos Mt 18,12-14. Pedro recibe las llaves del reino de Dios como *administrador* puesto por el mismo Jesús (Mt 16,19). El mismo y sus compañeros, cuando anuncian el evangelio, tienen plenos poderes para atar y desatar, es decir, plenos poderes para proclamar el perdón y para fulminar el juicio allí donde se rechace el mensaje; tienen, por tanto, como mensajeros de Jesús, plenos poderes *judiciales* (Mt 18,18; 16,19) [85].

La responsabilidad es gigantesca. El tiempo apremia. Se trata de la paz o de la maldición, de la salvación o de la perdición de innumerables hombres (Mt 10,12-15; Lc 10,5s.10-12). La

[84] La separación del grano de la paja = el juicio (Mt 3,12, págs. 79-82).

[85] Con «atar y desatar» no se ha querido decir ni los plenos poderes dogmáticos ni los disciplinares, sino los plenos poderes judiciales de absolver o condenar. La mejor ilustración es Mt 10,12-15: Los discípulos de Jesús traen la paz y decretan el juicio.

tarea grande y peligrosa exige, junto a la entrega total (cf. págs. 143ss), sinceridad y prudencia dada por Dios. Esto dice Jesús en dos imágenes de contenido parecido: «Sed prudentes como las *serpientes* y sin doblez como las *palomas*» (Mt 10,16; Ev.T. 39b). Y: «Tened *sal* (= prudencia) en vosotros y mantened la paz entre vosotros» (Mc 9,50b). A la prudencia pertenece la lucidez espiritual, que recomiendan las muy citadas palabras extracanónicas del Señor [86]: «¡Sed cambistas acreditados!» Del mismo modo que el cambista experimentado reconoce a primera vista la moneda falsa, así los discípulos de Jesús no se deben dejar fascinar por los falsos profetas a los que aclama la muchedumbre.

¿Estarán a la altura de su tarea? Los discípulos —ésta es la voluntad de Jesús— no deben preocuparse ni frente a las resistencias que aparecen ni a la vista de su propia impotencia. La imagen de la *ciudad en el monte* (Mc 5,14b) dice así en el Ev.T. 32: «Dijo Jesús: Una ciudad que está construida y fundamentada sólidamente sobre la cumbre de una alta montaña no puede ni caer ni quedar oculta». Las palabras intentan confortar a los discípulos de Jesús y preservarlos del desaliento. Son ciudadanos de esta ciudad escatológica de Dios, construida en alto (Is 2,2-4; Miq 4,1-3), a la que ningún ataque del enemigo ni tampoco todo el poder del infierno (Mt 16,18) pueden conmover, y cuya luz irradia en la noche sin que necesite esfuerzo humano. Si tienen el evangelio, tienen todo lo que necesitan para su servicio. Si tienen fe, aunque fuere tan pequeña como un *grano de mostaza*, la más pequeña de las semillas, nada les será imposible (Mt 17,20; Lc 17,6).

Ciertamente tienen que saber esto: el odio, que atañe a Jesús, no les será ahorrado a ellos. Jesús ha experimentado que el *profeta* nada vale en su tierra (Mc 6,4; Mt 13,57; Lc 4,24; Jn 4,44; Ev.T. 31a), porque el evangelio provoca el escándalo. El *discípulo* no puede esperar una suerte mejor que el *maestro*, ni el *esclavo* que el *señor* (Mt 10,24s; Lc 6,40; Jn 15,20). En su tarea peligra la vida: Jesús los envía indefensos como *ovejas entre lobos* (Mt 10,16; Lc 10,3). Al menos algunos de los discípulos tendrán que vaciar junto con Jesús el cáliz del dolor [87] (Mc 10,38s; cf.

[86] J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, 3.ª ed., Gütersloh 1963, págs. 95-98.

[87] Compartir el cáliz con alguien significa compartir su suerte, sea buena o mala.

Mc 9,1). Pues ser discípulo de Jesús lleva consigo, como dicen con gran severidad unas palabras de intimidación, el estar dispuesto a la entrega de la vida y a *llevar la picota* (Mc 8,34 par.).

Con la expresión «llevar su cruz», «ser portador de la cruz», pensamos, la mayor parte de las veces, en soportar pacientemente lo que Dios nos envía; pero este significado no está justificado para «llevar la cruz». Tampoco el significado de estar dispuesto al martirio se aviene con el contexto. Más bien la expresión tiene a la vista un proceso muy concreto, a saber, el momento en que el condenado a muerte de cruz carga sobre sus hombros el travesaño, para emprender una marcha terrible a través de la muchedumbre que grita, ruge y lo recibe con insultos y maldiciones. La amargura de esta marcha reside en el sentimiento de ser excluido despiadadamente de la sociedad y de ser entregado indefenso al insulto y al menosprecio. Todo el que me sigue, dice Jesús, tiene que atreverse a una vida que es tan difícil como la vía dolorosa de quien se encamina hacia el suplicio. Pero ciertamente también en la muerte están en las manos de Aquel sin cuya voluntad no cae un *gorrión* [88] *del tejado* (Mt 10,29; Lc 12,6). Y deben aprender en el ejemplo de la *madre* cómo la gran alegría que a ella le espera le hace olvidar todo lo sufrido (Jn 16,21s).

Pero, por grandes que puedan ser siempre sus sacrificios y sus éxitos, la grandeza del don de Dios los mantiene en la humildad y los protege de la autojusticia farisaica (Lc 17,7-10).

8. La vía dolorosa y la manifestación gloriosa del Hijo del hombre

La confesión de Pedro es el gran corte en la actividad de Jesús. A la predicación pública sigue ahora el mensaje revelado sólo a los discípulos, que tiene por objeto la pasión y el triunfo del Hijo del hombre [89]. Ya en su actividad pública había habla-

[88] Modo proverbial de designar a un animal de poco valor. Según Mt 10,29, dos gorriones cuestan un as; según par. Lc 12,6, cinco gorriones dos ases (por docenas son más baratos).

[89] La historicidad de los anuncios de la Pasión ha sido puesta en duda frecuentemente en los últimos tiempos. Pero tan cierto como que algunos detalles

do Jesús en imágenes de su *vía dolorosa*: No tiene un lugar en el que pueda reposar su cabeza, más bien, como un vagabundo, tiene que renunciar al cobijo que tienen incluso los pájaros y las raposas (Mt 8,20; Lc 9,58; Ev.T. 86): una imagen de su rechazo en todas partes. Desde la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo se desarrolla plenamente el anuncio de la pasión ante los discípulos. También en su testimonio de la pasión se sirvió Jesús, de muchas maneras, de la imagen. Habla del *cáliz* que ha de beber (Mc 10,38; 14,36), del *bautismo* al que debe someterse (10,38). Su muerte engendra la comunidad de salvación plena: pues el *pastor* tiene que dar su vida por las ovejas (Jn 10,11.15) [90], la espada le alcanzará (Mc 14,27 = Zac 13,7), para que pueda conducir al redil el rebaño purificado (Mc 14,28) [91]; la *piedra* tiene que ser rechazada (Mc 8,31; cf. 12,10 = Sal 118,22), para llegar a ser la piedra angular del templo de Dios; el *grano de trigo* tiene que morir y (¡así hay que completar!) ser resucitado [92] por Dios, para que produzca la plenitud de la bendición de Dios (Jn 12,24; cf. pág. 111). Tal fuerza tiene la muerte de Jesús, porque es la muerte del que no tiene pecado y suple a los deudores *rescate* (Mc 10,45; Mt 20,28) y *sacrificio* (Mc 14,24) por la tropa innumerable de los perdidos.

Pero estos sufrimientos del Hijo del hombre, que representan el comienzo de la última tribulación, son sólo un paso al triunfo grande y definitivo de Dios (cf. págs. 38s). En tres días acabará Jesús el nuevo *templo*, cuya cimentación y construcción (Mt 16,18) introduce su actividad terrena y cuya piedra angular

han sido estilizados con vistas a la historia de la pasión, así de cierto, según mi parecer, se puede mostrar por otra parte, con una gran probabilidad histórica, que Jesús contó con una muerte violenta y que encontró trazada la necesidad de su pasión en Is 53. Cf. J. Jeremias, *Der Opfertod Jesu Christi, Calwer Hefte 62*, Stuttgart 1963.

[90] K. E. Wilken, *Biblisches Erleben im Heiligen Land II*, Lahr-Dinglingen 1954, pág. 162, refiere que los pastores le contaron incursiones nocturnas de manadas de hienas de treinta o más animales y citaban los nombres de los amigos muertos en la lucha contra las fieras.

[91] Mc 14,28 prosigue la imagen del pastor y hace suya la profecía de Zac 13,8s, según la cual, después de la muerte del pastor, aparecerá el rebaño purificado.

[92] Cuando en Jn 12,24 se dice: «si muere trae mucho fruto», es un modo oriental de hablar y sólo se tiene en consideración el estadio inicial y el final en la imagen del grano de trigo. El importante acontecimiento intermedio (la resurrección) tiene que ser completado.

es él mismo (Mc 14,58 par.). Como el *relámpago* transforma la oscuridad en luz clara como el día, así será la venida del Hijo del hombre: repentinamente, sin que se pueda calcular, iluminando todo claramente (Mt 24,27 par. Lc 17,24).

9. La consumación

Cuando Jesús habla de consumación, emplea, por regla general, el lenguaje simbólico.

Dios es rey y será adorado en el nuevo templo (Mc 14,58). Sobre el trono, a su derecha, se sienta el Hijo del hombre (Mc 14,62), rodeado de santos ángeles (Mc 8,38). Se le rinde acatamiento (Mt 23,39). Como el buen pastor, apacienta el rebaño purificado (Mc 14,28; Mt 25,32a).

El mal será eliminado. Pues el templo profano es destruido (Mc 13,2), el mundo pecador pasa (Mt 19,28; Lc 17,26-30), se tiene el juicio sobre muertos y vivos (Mt 12,41s), sigue la separación (Mt 13,30.48). Satán es expulsado del cielo (Lc 10,18) y con todos sus ángeles entregado al fuego eterno (Mt 25,41). La muerte ya no domina más (Lc 20,36), el sufrimiento tiene un fin (Mt 11,5), la tristeza cesa (cf. Mc 2,19).

Las situaciones se invierten: Lo oculto se manifiesta (Mt 6,4.6.18; 10,26 par.); los pobres se vuelven ricos (Lc 6,20); los últimos, primeros (Mc 10,31); los pequeños, grandes (Mt 18,4); los hambrientos se sacian (Lc 6,21); los miserables son aliviados (Mt 11,28); los que lloran, ríen (Lc 6,21); los tristes son consolados (Mt 5,4); los enfermos se vuelven sanos; los ciegos ven; los cojos andan; los leprosos son curados; los sordos oyen (Mt 11,5); los cautivos son libertados; los maltratados, liberados (Lc 4,18); los bajos, ensalzados (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14); los humildes se convierten en dominadores (Mt 5,5); los miembros de la pequeña grey, en reyes (Lc 12,32); los muertos, en vivientes (Mt 11,5).

La culpa es perdonada (Mt 6,14): el siervo de Dios ha pagado el rescate por los pueblos (Mc 10,45 par.). Los que son de corazón puro pueden contemplar a Dios (Mt 5,8); se da el nombre nuevo (5,9); se concede el vestido celestial de los ángeles (Mc 12,25). Tienen la vida eterna (Mc 9,43); viven para Dios (Lc 20,38).

Dios recompensa (Lc 14,14): se paga el gran salario (Mt 5,12), la medida abundante, apretada, colmada y desbordante[93], se vierte en el regazo (Lc 6,38), se reparte la herencia (Mt 19,29), se hace entrega del tesoro conservado en el cielo (6,20), se conceden tronos y funciones de dominio (19,28).

La comunidad transfigurada está ante el trono de Dios. Como Noé y Lot, se ha salvado de la aniquilación (Lc 17,27-29). La cosecha se ha recogido en los graneros eternos (Mt 13,30), se ha construido el nuevo templo (Mc 14,58), se han reunido los escogidos dispersos (13,27), los hijos de Dios en la casa paterna (Mt 5,9), se celebra la boda (Mc 2,19). Ha comenzado la gran alegría después de la tribulación (Jn 16,21). Habitan en tiendas eternas (Lc 16,9), los gentiles han venido en multitud a la ciudad sobre el monte y se sientan a la mesa con los patriarcas (Mt 8,11), se sientan a la mesa del Hijo del hombre (Lc 22,29s). El les parte el pan del tiempo de la salvación (Mt 6,11), les tiende la copa con el vino del nuevo mundo (Mc 14,25), se calma toda sed y hambre, resuenan las risas alegres del tiempo de la salvación (Lc 6,21). La comunidad entre Dios y el hombre, destruida por el pecado, se ha restaurado.

No sabemos quiénes eran los piadosos fanáticos que dirigieron a Jesús la pregunta (probablemente entendida como una exigencia) de por qué no establecía la comunidad mesiánica pura por exclusión de los pecadores. No se debía haber afirmado nunca que esta pregunta no hubiera sido candente más que para la comunidad posterior. ¡Lo contrario es lo exacto! Por todas partes en el ambiente de Jesús encontramos intentos de llevar a cabo la comunidad de los tiempos finales. Hay que

[93] Cada uno de estos cuatro atributos tiene un sentido preciso del todo. Todavía en la actualidad el comerciante de grano de Oriente llama a sus clientes proclamando su medida franca. La medición del grano se lleva a cabo según un esquema fijo. El vendedor está en cuclillas en el suelo y tiene la medida entre las piernas. La llena en primer lugar hasta unas tres cuartas partes y le da una sacudida enérgica en sentido giratorio, para que los granos se hundan. Luego llena la medida hasta el borde y la *sacude* de nuevo. Entonces *aprieta* el grano con ambas manos con toda su fuerza. Finalmente *apila* el grano en forma de cono y golpea prudentemente para que los granos se compriman, y de tiempo en tiempo abre una pequeña cavidad en la punta y aprieta granos todavía en ella, hasta que literalmente no hay sitio para ningún grano más. De este modo el comprador está seguro de que se ha agotado la posibilidad más extrema de una medida abundante: más no es posible. Así, dice Jesús, será la medida de Dios.

recordar en primer lugar el movimiento farisaico. Los fariseos pretendían representar a la comunidad santa, al verdadero pueblo de Dios, que está separado de la muchedumbre caída en la maldición de Dios, que no sabe nada de la Ley (Jn 7,49). Esperan al Mesías, que, «puro de pecado», hará «desaparecer» a los pecadores «con palabra poderosa» (Salmos de Salomón 17,36). Junto a los fariseos hay que nombrar a los esenios, que exageraban todavía más el intento farisaico de establecer la comunidad pura y que querían formar la «comunidad de la nueva Alianza», que emigraría de la ciudad del «santuario contaminado» (Manuscrito de Damasco 4,18) y cuya autodesignación ya dice que quería ser la personificación del pueblo de Dios de los tiempos finales. Por último hay que llamar la atención sobre Juan el Bautista, cuya actividad toda consistió en reunir la comunidad de salvación y que anunció al Mesías como a aquel que limpiaría la era y separaría la paja del grano (Mt 3,12).

Lo que Jesús hizo fue lo contrario de todos estos intentos. Era indignante que declarase la lucha a la comunidad farisea del resto santo y llamase a sí precisamente al maldito «pueblo, que no sabe nada de la Ley» (Jn 7,49). No solamente según el juicio de los fariseos, sino también según su propio parecer se encontraban entre sus seguidores algunos que no serían justificados delante de Dios. ¿Por qué toleraba esto? ¿Por qué no exigía una selección de la pura comunidad de Israel? Una vez más el escándalo por la conducta de Jesús es el motivo para un discurso en forma de parábola. En la *parábola de la cizaña entre el trigo* (Mt 13,24-30) y en la de la *red barredera* (13,47s) dio Jesús la respuesta.

Las dos parábolas no forman precisamente una parábola doble (cf. págs. 68s), pero no por eso dejan de estar relacionadas íntimamente. Los datos secundarios (cf. págs. 63s) sobre la situación en el v. 36 no nos deben inducir a ver en la parábola de la cizaña unas palabras a la muchedumbre (¡sólo el final trae la separación!) y en la parábola de la red una amonestación a los discípulos (¡arrojad la red, pescadores de hombres!). Pues esta segunda interpretación se malogra por el comienzo en dativo (cf. sobre el v. 47).

La parábola de la cizaña entre el trigo tiene el texto siguiente en el Evangelio de Tomás (57): «Jesús dijo: El reino del Padre se parece a un hombre que tenía buena semilla. Su enemigo vino por la noche y sembró cizaña entre la buena semilla. El hombre no les

(= a sus siervos) dejó arrancar la cizaña. Les dijo: No vayáis con la intención: "vamos a arrancar la cizaña" y arranquéis con ella el trigo. Pues el día de la siega se manifestará (o: aparecerá) la cizaña. Se la arranca y se la quema». Se ve que la conclusión, en efecto, es más corta que en Mateo, que, a la vista de su interpretación alegórica (cf. pág. 63), pudo haber adornado la separación de trigo y cizaña (v. 30).

V. 24: «Se parece el reino de los cielos a un hombre». No se compara con este hombre, sino con la siega (cf. pág. 75).

V. 25: Puesto que se nos refiere un suceso parecido en la moderna Palestina, bien pudo Jesús enlazar con un acontecimiento concreto. La cizaña es la cizaña venenosa, que botánicamente se acerca al trigo aristado y que al principio parece semejante.

V. 26: La cizaña sale en una cantidad que excede lo corriente.

V. 28: «Eso es cosa de algún enemigo mío». Todo lo anterior, por consiguiente toda la introducción (v. 24-28a), tiene solamente la intención de poner en claro que el propietario no tiene la culpa de la mucha cizaña. Sólo con la segunda pregunta de los siervos (v. 28b: si deben arrancar la cizaña) se menciona el problema verdadero. Esta segunda pregunta en modo alguno es disparatada; por el contrario, lo corriente es que la cizaña se escarde, incluso varias veces.

V. 29: El amo opina que la cizaña debe quedar en pie, por lo visto, a causa de su abundancia desacostumbrada; la cantidad de hierba mala tiene como consecuencia el que sus raíces se han entremezclado con las del trigo.

V. 30: «*A los segadores*»: en la siega, además de los criados habituales, se emplean segadores. «*Recoged primero la cizaña*»: la recogida de la cizaña no hay que imaginársela como si inmediatamente antes de segar el trigo se escardase todavía, sino que el segador, cuando corta el trigo con la hoz, deja caer la cizaña, para que no vaya a las gavillas. «*Haced gavillas*»: La cizaña en haces no es un trabajo innecesario; se debe secar y se emplea como combustible; en Palestina, pobre en bosques, el material combustible es escaso (cf. Mt 6,30).

Para comprender la *parábola de la red de pesca* (Mt 13,47s), es esencial darse cuenta de que tenemos aquí una parábola con comienzo en dativo; el reino de Dios no se compara, por tanto, con una red que recoge y contiene peces buenos y malos, sino que la introducción (v. 47) debe traducirse: «Sucede también con el reino de los cielos» como en la selección de los peces (cf. pág. 76). La

red es la red barredera que se arrastra entre dos barcas o se coloca con ayuda de una barca y se saca a tierra con largas sogas. «*Toda clase*» quiere meramente fundamentar la necesidad de la selección descrita en el v. 48; había peces de «toda clase» en la red, comestibles y no comestibles (por tanto, ninguna alusión alegorizante a la misión entre los gentiles). En el lago de Genesaret se han contado veinticuatro clases de peces.

V. 48: «*Los malos*» son a) peces impuros (Lv 11,10s: todos los peces sin escamas o sin aletas) y b) los animales acuáticos no comestibles, como los cangrejos, a los que se tenía como incomestibles.

Ambas parábolas son escatológicas, pues las dos tratan del juicio final, que introdujo el reino de Dios; se compara con la separación: aquí entre trigo y cizaña, allá entre peces comestibles y no comestibles. Lo bueno y lo malo antes mezclado. En la parábola de la cizaña se rechaza expresamente la idea de una discriminación antes de tiempo y se invita a tener paciencia hasta la siega. ¿Por qué es necesaria tal paciencia? Jesús menciona dos motivos. En primer lugar: Los hombres no están de ningún modo en la situación de llevar a cabo la discriminación (Mt 13, 29). Del mismo modo que la cizaña y el trigo aparecen al principio tan iguales que pueden confundirse, así el pueblo de Dios del Mesías oculto está oculto entre los falsos creyentes. Los hombres no pueden ver dentro del corazón; si quisieran llevar a cabo la separación, incurrirían en falsos juicios y arrancarían la cizaña junto con el buen trigo [94]. Más bien —ésta es la segunda razón— Dios ha determinado la hora de la discriminación. Se tiene que colmar la medida puesta por él, la siembra tiene que madurar. Después vendrá el final [95] y con él la separación de la cizaña y el trigo, la selección de los peces apartando los buenos de los malos. Entonces aparecerá la santa comunidad de Dios, desembarazada de su aspecto de sierva, purificada de todos los malos, falsos creyentes y de los que confiesan con los labios. Pero todavía no estamos tan lejos. Todavía no ha pasado el último plazo de penitencia (Lc 13,6-9). Hasta entonces hay que rechazar todo falso celo, dejar madurar pacientemente los

[94] Cf. 1 Cor 4,5: «No juzguéis antes de tiempo».

[95] Cf. págs. 87s.

campos, arrojar la red y dejar con fe a Dios todo lo demás; hasta que llegue su hora [96].

10. Las acciones en parábolas

Sólo brevemente y a modo de apéndice se debe indicar que Jesús no solamente habló en parábolas, sino que también obró en parábolas. Su acción parabólica más impresionante fue permitir que los despreciados compartiesen su mesa (Lc 19,5s) y acogerlos en su casa (Lc 15,1-2) e incluso en el círculo de sus discípulos (Mc 2,14 par.; Mt 10,3). Estas comidas con los publicanos son signos proféticos que, más impresionantes que las palabras, anuncian de un modo que no puede pasar inadvertido: ahora es el tiempo del Mesías, el tiempo del Mesías es el tiempo del perdón [97]. La noche antes de su muerte Jesús utilizó la comunidad de la mesa para la última acción parabólica de su vida, en la que dio a los suyos participación en la fuerza redentora de su muerte, que se avecinaba.

De modo siempre nuevo proclama Jesús por sus hechos la llegada del tiempo de la salvación: por las curaciones, por la renuncia al ayuno (Mc 2,19s par.), por dar el sobrenombre *kephas* (= roca) a Simón, hijo de Jonás, con el que lo designa como piedra fundamental del templo escatológico de Dios, cuya construcción ha comenzado (Mt 16,17s). Su majestad como señor del pueblo escatológico de Dios (con inclusión de las nueve tribus y media desaparecidas) la expresa en el número doce de los discípulos, sus plenos poderes reales en la entrada como rey y en la expulsión de los mercaderes del templo (ambos hechos indisolublemente unidos como símbolo del cambio del mundo), su misión de paz en la elección del asno como cabalgadura para la entrada en Jerusalén (cf. Zac 9,9). Confunde a los discípulos orgullosos, colocando un niño delante de ellos (Mc 9,36 par.); lava los pies como ejemplo del amor que sirve a los demás (Jn 13,1ss). Si podemos suponer que la historia de la

[96] Esta actitud de Jesús está fijamente enraizada en la materia de la tradición. Lanza también una llamada a la paciencia en Mc 4,26-29 (cf. págs. 113s) y no cesa de insistir en que el grupo de discípulos no es una comunidad pura y que al final pasará la separación por medio de sus filas (Mt 7,21-23.24-27; 22,11-14).

[97] J. Schniewind en: *Das Neue Testament Deutsch 1 Zu Mk 2,5.*

adúltera (Jn 7,53ss) tiene por base una tradición antigua, pertenece a las acciones en parábolas escribir en la arena (8,6.8); debe recordar a los hombres de la Escritura, sin confundirlos públicamente, unas palabras de la Escritura: «Mis renegados serán escritos sobre la tierra» (Jer 17,13), y decirles: ¡los renegados sois vosotros! [98]; una invitación sin palabras a la penitencia [99]. También las lágrimas de Jesús sobre Jerusalén, que, en visión profética, anticipan el duelo por la desgracia venidera, pueden colocarse entre las acciones en parábolas. La mayor parte de estas acciones de Jesús proclaman la llegada del tiempo de la salvación: las acciones parabólicas de Jesús son predicación. Muestran que Jesús no sólo ha anunciado el mensaje de las parábolas, sino que lo vivió y lo encarnó en su persona. «Jesús no *dice* solamente el mensaje del reino de Dios, él *es* al mismo tiempo ese mensaje» [100].

[98] Escribir en la arena el nombre que va a borrar el viento significa destierro y amenaza de aniquilamiento.

[99] Otra explicación de escribir en la arena: Jesús obra como los jueces romanos, que ponían por escrito su sentencia antes de que se pronunciase; la sentencia de Jesús dice. Absolución.

[100] C. Maurer en: «Judaica», 4 (1948), pág. 147.

Conclusión

Si intentamos recuperar el son primitivo de las parábolas, hay una cosa que nos parece ante todo clara: todas las parábolas de Jesús fuerzan a los oyentes a adoptar postura sobre su persona y sobre su misión. Pues todas están llenas del «misterio del reino de Dios» (Mc 4,11), a saber, de la certeza de que ha comenzado el tiempo de salvación. La hora del cumplimiento ha llegado: éste es su acento fundamental. El fuerte está desarmado, las fuerzas del mal tienen que ceder, el médico viene a los enfermos, los leprosos quedan limpios, la gran deuda se perdona, la oveja perdida es conducida a casa, la puerta de la casa paterna está abierta, los pobres y los mendigos son llamados al banquete, un señor de una bondad muy profunda paga el jornal completo, la gran alegría domina los corazones. Ha comenzado el año de gracia de Dios. Pues ha aparecido Aquel cuya oculta majestad centellea tras cada palabra y tras cada parábola: el Salvador.

Vocabulario de términos técnicos

Por Francisco Javier Calvo

APOCALIPSIS.—Género literario que reviste sus revelaciones en forma de visiones del futuro, sobre todo del fin del mundo, con descripciones cosmológicas.

APOCRIFOS.—En la terminología católica se designa con este nombre a aquellos libros que por su apariencia han pretendido pasar como canónicos, pero que han sido excluidos del canon por la tradición de la Iglesia.

ESCATOLOGIA.—Etimológicamente, doctrina sobre las últimas cosas. El conjunto de enseñanzas sobre la otra vida del individuo, sobre el fin del mundo y sobre el destino de la humanidad y del universo después del juicio final.

ESCRIBAS.—Desde Esdras se llaman así a los investigadores e intérpretes de la Ley. Su actividad consistía en interpretar casuísticamente los preceptos de la Ley, en enseñarla y en aplicarla en la práctica judicial, por ejemplo, en el sanedrín, donde formaban uno de los tres grupos. Además del orgullo y la codicia, el Nuevo Testamento les reprocha su hipocresía y la invalidación de la palabra de Dios por su casuística rebuscada.

ESENIOS.—Miembros de una secta ascética, que en parte llevaban vida cenobítica. Plinio dice que vivieron encima de En-Guedi, en el Mar Muerto, lo que se ha visto confirmado por las excavaciones en Qumrán. Los manuscritos allí encontrados, a partir de 1947, dan luz sobre la doctrina y la vida de esta secta.

EVANGELIO DE TOMAS.—Descubierto en 1946 en Chenoboskion, en el Alto Egipto. Es una colección de 114 discursos atribuidos al Señor, que recuerdan, en parte, los sinópticos y, en parte, los evangelios apócrifos y los escritos gnósticos y mani-

queos. Esta colección de dichos puede ser del siglo IV, pero está basada en una obra del siglo II.

FARISEOS.—El nombre proviene del arameo y quiere decir los «separados», porque se distanciaban de todo aquel que en su modo de vida no era tan riguroso como ellos; se esforzaban por fundamentar su vida sobre la Ley. En tiempos de Cristo no tenían aspiraciones políticas sino meramente religiosas.

HISTORIA DE LAS FORMAS.—Los evangelistas, antes de la actual redacción de los evangelios, se encontraron ya con un material elaborado, constituido por pequeños trozos literarios (dichos, parábolas, narraciones, etc.). La historia de las formas intenta determinar en cada caso los géneros literarios que aparecen y descubrir la situación concreta en que surgieron tales formas. El segundo capítulo de la presente obra es un análisis de las parábolas según la historia de las formas.

PALABRA GUIA.—Palabra común a dos o más pasajes consecutivos, que ha provocado artificialmente su agrupamiento.

PARENESIS, PARENETICO.—Género literario de la exhortación moral. Suele ser una aplicación secundaria de las sentencias de Jesús.

SADUCEOS.—Los miembros de un partido religioso-político de tendencia conservadora; el partido judío más importante después de los fariseos. En su mayoría procedían de las clases sacerdotal y aristocrática. Rechazaban las tradiciones orales y se atenían literalmente al texto de la Ley.

SANEDRIN.—Suprema autoridad administrativa del pueblo judío. Contaba 71 miembros agrupados en tres clases: los sumos sacerdotes y los escribas.

SECUNDARIO.—Se opone a original o primitivo.

SETENTA.—Versión griega de la Biblia realizada en Alejandría del 250 a. C. al 150 a. C. Su nombre procede de la leyenda transmitida por la Epístola de Aristeas, según la cual la traducción la habría realizado un equipo de 72 sabios en 72 días.

SINOPTICO.—Se designan así los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas por la correspondencia que entre ellos existe, que permite una visión conjunta de sus elementos comunes dispuestos en columnas.

TALMUD.—Las enseñanzas sobre la Escritura, transmitidas primero oralmente y fijadas por escrito en el siglo II d. C., fueron objeto de comentarios en las escuelas rabínicas de Palestina (Galilea) y Babilonia. Se llama Talmud al conjunto de esas enseñanzas y sus comentarios.

ZELOTES.—Miembros de un movimiento fanático nacionalista religioso que desencadenó la insurrección contra Roma el año 66 d. C.

Indice
de parábolas sinópticas

* = cita literal del texto del Evangelio de Tomás

Indice general